Die

Wissenschaft
von
den göttlichen Dingen.

Dargestellt
in einer Reihe von Lehrstunden
für
gebildete Stände

von
Dr. Konrad Martin,
Bischof von Paderborn.

Zweite Auflage.

Mainz,
Verlag von Franz Kirchheim.
1857.

Die
Wissenschaft
von
den göttlichen Dingen.

Die
Wissenschaft
von
den göttlichen Dingen.

Dargestellt
in einer Reihe von Lehrstunden
für
gebildete Stände
von
Dr. **Konrad Martin**,
Bischof von Paderborn.

Zweite Auflage.

Mainz,
Verlag von Franz Kirchheim.
1857.

Mainz,
Druck von F. Kupferberg.

Vorwort.

Da man schon seit längerer Zeit für gut fand, fast alle in sich abgeschlossenen Wissenschaften zu popularisiren, und ihre Ergebnisse aus den Studirzimmern der Gelehrten als eine Art geistiges Gemeingut in die weiteren Kreise des gebildeten Theils der Gesellschaft zu verbreiten: warum sollte nicht ein ähnlicher Versuch auch mit der heiligen Wissenschaft gemacht werden, und warum sollte ein solcher Versuch nicht ebenfalls als ein „zeitgemäßer" sich hervorwagen dürfen? Berechtigt ist derselbe gewiß, denn die heilige Wissenschaft hat vor jeder andern ein natürliches Recht darauf, daß ihre Ergebnisse „auf den Dächern gepredigt werden", und daß Alle, jeder seiner Fassungskraft und Bildungsstufe gemäß, ihre Früchte sich zueignen und benutzen. Auf etwas mehr oder weniger weltliches Wissen, außer insoweit solches zu unserm Berufe gehört, wird es einstens beim Sterben nicht ankommen; aber ein einziger Funken wahrer Gotteserkenntniß wird dir in diesem entscheidenden Augenblicke, wo du den wahren Werth der Dinge erst recht schätzen wirst, herrlicher dünken, als die ganze Herrlichkeit dieser Welt. Ebensowenig läßt sich verkennen, daß die religiöse Gleichgültigkeit, Lauigkeit und Untheilnahme, wie man sie in einem großen Theile unserer heutigen gebildeten Welt verbreitet findet, ihren Grund hauptsächlich

oder doch theilweise habe in einer mangelhaften religiösen Bildung, oft in gänzlicher Unwissenheit. Man weiß alles Andere, man glaubt um alles Andere sich bekümmern zu müssen, um nicht ganz albern zuzusehen, wenn die Wissenden sich davon laut unterhalten, und in Absicht auf das nothwendigste Wissen findet sich bei den Gebildeten oft eine Ignoranz und Unbildung, die an's Unglaubliche grenzt, ohne daß sie für schimpflich gehalten würde. Und was Anderes, als religiöse Gleichgültigkeit und Stumpfheit könnte die Folge hievon sein, da Niemand für eine Sache, die er nicht kennt, sich interessiren kann? Welche Ignoranz zeigte sich selbst bei Bessergesinnten, als das Dogma von der unbefleckten Empfängniß der seligsten Jungfrau publicirt wurde! Was denkt sich ein großer Theil der „Denkenden", wenn er in der heiligen Messe die Präfation von der heiligen Dreieinigkeit hört oder mitbetet! Wie seelenlos werden von Vielen die kirchlichen Feste gefeiert, da sie mit den Geheimnissen des Glaubens, welche der Gegenstand dieser Feier sind, nichts anzufangen wissen! Diese Geheimnisse, ihr Betrachten und Wiederbetrachten sollte jedes Christen theuerste, liebste Beschäftigung sein; und nun sind sie für Viele bloße Namen und Wortklang, nicht die Seele zum Himmel emporhebend, nicht für ein heiliges Leben und Wirken stärkend oder begeisternd: so daß die weisesten Absichten, in denen uns die Kirche diese heiligen Geheimnisse überliefert und Jahr ein Jahr aus sie feiert, an dem Unverstande, an der gänzlichen Unwissenheit der Vielen geradezu scheitern. Gewiß, einem solchen Bedürfnisse zu begegnen, schien ein Gewinn, der sich der Mühe wohl verlohnte. Und in Betrachtung Dessen faßte ich den Gedanken zu diesem Versuche. Ich erwägte aber zugleich, daß hier nicht wissenschaftliche Privatansichten zu überliefern seien, daß viel-

mehr, um dem Zwecke zu entsprechen, jede Subjektivität gänzlich müsse verbannt werden. Und so schloß ich mich in Darstellung der kirchlichen Lehren an die großen Lehrer der Kirche, an einen heil. Augustinus, Thomas u. A., selbst an, auch in der Hoffnung, durch diese geheiligten Organe vermittelt würden die Wahrheiten der christlichen Religion eine um so willigere Aufnahme finden, und es würde zugleich (denn auch dieß schien ein Gewinn) Vielen deutlicher werden, welch' ein köstlicher Schatz in den Werken der großen Lehrer der Kirche uns aufbewahrt sei. — Eigentliches Demonstriren oder Beweisen, in dem gewöhnlichen Wortverstande, lag nicht in meiner Absicht; denn theils erwägte ich, wie der apologetische Theil der christlichen Religionswissenschaft in der neueren Zeit ohnehin reichlicher bedacht worden sei; theils hege ich die Ansicht, daß die christlichen Wahrheiten, dem menschlichen Geiste, der nach dem bekannten anima naturaliter christiana eine natürliche Verwandtschaft mit ihnen hat, in ihrer wahren Gestalt und Würde dargestellt, sich selbst am besten beweisen würden. Vertraute doch auch der Apostel auf die bloße innere Kraft der göttlichen Wahrheit, die, auch ohne die Zuthat menschlicher Beweis- und Ueberredungskünste, einen Weg zum Geiste, zum Herzen finden würde; und diese Kraft kann die christliche Wahrheit im Laufe der Jahrhunderte nicht verloren haben. — Indem ich die allergewöhnlichsten Kenntnisse voraussetzen, oder nur kurz daran erinnern durfte, ward es möglich, in einem so engen Raume das ganze Gebiet der christlichen Wahrheiten zu umspannen. Für die Anordnung war maßgebend das heilige Apostolische Symbolum; und die den Geheimnissen des Glaubens entsprechenden sittlichen Lehren meist zugleich einzuflechten, erachtete ich für angemessen. Die Form von Lehrstunden aber wählte

ich, weil sie außer anderen Vortheilen auch den zu gewähren schien, dem Vortrage mehr Faßlichkeit, Frische und Lebendigkeit mitzutheilen. Denn so scharf auch die religiösen Begriffe für den erkennenden Verstand gesondert und bestimmt werden müssen, so würde doch ein einseitig verstandesmäßiger Vortrag der Religionswahrheiten, der nicht zugleich die Keime zur Befruchtung und Veredlung des Willens in sich schlösse, nicht können seinem Zwecke entsprechend genannt werden. Und so wünsche ich denn, daß in dem Namen, an den für mich selbst so theure Erinnerungen sich knüpfen, Jeder, der dieses Buch zur Hand nimmt, sich selbst angeredet glaube, daß jeder Leser den darin abgehandelten großen, unsterblichen Wahrheiten jedesmal mit rechter Seelenstimmung nahen und so durch jede Lehrstunde in geistigem, wie geistlichem Sinne wahrhaft gefördert werden möchte. Und würde ich diese Hoffnung durch die Gnade des gütigen Gottes auch nur bei Wenigen erfüllt glauben können, so würde ich stets die Stunden segnen, welche dieser Arbeit gewidmet wurden, ich würde Gott dafür stets dankbar sein.

Bonn, am Feste Mariä Heimsuchung 1855.

Der Verfasser.

Vorwort zur zweiten Auflage.

Ich lasse diese Schrift hiermit zum zweiten Male und zwar unverändert erscheinen. Die schweren Sorgen des Hirtenamtes, die mir mittlerweile durch Gottes unerforschlichen Rathschluß auferlegt wurden, ließen mir bisher zu litterarischen Arbeiten keine Zeit, auch war dem Buche gleich Anfangs so viel Liebe und Sorgfalt gewidmet worden, daß es mir einer Umarbeitung nicht zu bedürfen schien, wie denn auch desfallsige Wünsche meines Wissens nirgends laut geworden sind. Es bleibt mir daher nur übrig, bei dieser Gelegenheit herzlichst zu danken für die freundliche Aufnahme, die das Buch gefunden hat und sei es mir zugleich verstattet, das neue Erscheinen desselben mit dem erneuerten frommen Wunsche zu begleiten, daß es auch fernerhin mitwirken möge zu Gottes höchster Ehre und zum Nutzen unserer heiligen katholischen Kirche!

Paderborn, am Feste des heil. Laurentius 1857.

Der Verfasser.

Vorwort zur zweiten Auflage.

Ich lasse diese Schrift hiermit zum zweiten Male und zwar unverändert erscheinen. Die schweren Zeiten der Verfolgung, die uns unchristliche durch Gottes unerforschlichen Rathschluß auferlegt wurden, ließen mir bisher zu literarischen Arbeiten keine Zeit; auch war dem Buche gleich Anfangs so viel Liebe und Theilnahme geschenkt worden, daß es mir einer Umarbeitung nicht zu bedürfen schien, wie denn auch bedeutende Ausstellungen meines Wissens nirgends laut geworden sind. Es bleibt mir daher nur übrig, bei dieser Gelegenheit meine Pflicht zu danken für die freundliche Aufnahme, die das Buch gefunden hat, und ich verknüpfe zugleich das neue Erscheinen desselben mit dem erneuerten frommen Wunsche unsers Herrn, daß es auch fernerhin mitwirken möge zu Gottes heiliger Ehre und zum Nutzen unserer heiligen katholischen Kirche!

Paderborn, am Feste des heil. Laurentius 1877.

Der Verfasser.

Inhalt.

Erste Lehrstunde.

Der Glaube an Gott und die göttliche Vorsehung.

Daß jener Ausspruch der heiligen Schrift: „Der Thor spricht in seinem Herzen: es ist kein Gott," auch in Deiner Seele, geliebter Edmund, so innig wiederklingt, ist mir eine rechte Freude. Und wenn Du in das Verständniß desselben tiefer einzudringen wünschest, warum sollte ich Dir nicht gerne hiezu hülfreich die Hand reichen; ob ich gleich nicht zweifle, daß Du bei fortgesetztem eigenem Nachdenken hierüber meiner Nachhülfe recht wohl entbehren könntest. Denn gibt es wohl einen schicklicheren Namen, als den eines Thoren für Denjenigen, welcher das Ungereimteste glaubt, nur um nicht an einen Gott glauben zu müssen! Um nicht glauben zu müssen, daß ein lebendiger persönlicher Gott sei, müßte ich Eins von den Dreien annehmen; ich müßte entweder annehmen: auch die Welt und ich selbst sei nicht, sondern Alles, was ich um mich her erblicke, dieser Körper, der mich wie ein Kleid umgibt, und ich selbst, dieses Empfindende, Denkende, Wollende in mir, sei ein bloßer leerer Schein; oder ich müßte annehmen, die Welt und ich selbst sei zwar wirklich, aber diese wirkliche Welt habe keinen hinreichenden Grund ihres Daseins; oder ich müßte endlich annehmen: die Welt habe wohl einen hinreichenden Grund ihres Daseins, aber dieser Grund liege

in ihr selbst. Von diesen drei Annahmen ist aber die eine so ungereimt, als die andere. Denn wer sagt, die Welt sei nicht, und er selbst sei nicht, wer eigensinnig und hartnäckig an Allem, selbst an seinem eigenen Dasein zweifelt; muß wenigstens zugeben, er zweifle nicht, daß er zweifle; und gibt er auch nur dieses Eine zu, so setzt er schon das Dasein eines Etwas voraus, das Dasein eben Desjenigen, der nicht zweifelt, daß er zweifelt. Habe ich aber auch nur das Dasein eines einzigen Etwas angenommen, so stehe ich schon auf dem Boden der Wirklichkeit, und es bleibt sich dann für die Sache, um die es hier sich handelt, ganz gleich, wie viele oder wie wenige Wirklichkeiten ich sonst noch annehmen mag, wenngleich der gesunde Menschenverstand Denjenigen ewig einen Thoren nennen wird, der nicht auch Andere seines Gleichen, der nicht diese ganze sichtbare Welt als wirklich will gelten lassen.

Die zweite Annahme ist nicht weniger ungereimt. Denn ohne die nothwendigsten Denkgesetze zu verläugnen, kann ich nicht denken, Etwas sei und habe doch keinen hinreichenden Grund seines Daseins; es sei eine Wirkung da, und doch keine Ursache; es sei ein so wohlgeordnetes, ein so zweckmäßig geregeltes, ein in allen seinen Theilen so innig zusammenstimmendes Ganze lediglich das Werk des Zufalls.

Und endlich gar die dritte Annahme? Der letzte Grund der Welt in der Welt selbst? Wenn dieses, so dürfte erstlich die Welt mit Allem, was zu ihr gehört, keinen Veränderungen unterliegen. Oder woher solche Veränderungen in einem Wesen, das den Grund von Allem, was es ist, in sich selbst hat? denn wie von Allem, müßte ja dann auch von den Veränderungen, denen es heute unterliegt, der Grund schon gestern und von Ewigkeit her in ihm gelegen haben; und wenn dieses, warum sollte es heute sein, was

es gestern nicht war, und warum sollte es, was es gestern war, nicht auch heute und morgen noch sein? Und doch ist die Welt voller Veränderungen; man bemerkt in ihr ein ewiges Kommen und Gehen, Zunehmen und Abnehmen, Erscheinen und Verschwinden. Und wollte man auch hievon absehen, so müßten, wenn die Welt ein- für allemal in sich selbst den Grund ihres Daseins haben sollte, wenigstens ihre unvollkommeneren Wesen in ihren vollkommeneren, nicht umgekehrt ihre vollkommeneren in ihren unvollkommeneren ihren Grund haben. Der Mensch, das vollkommenste Wesen der Welt, könnte wenigstens nicht aus den unvollkommeneren Wesen, das Verständige nicht aus dem Unverständigen, das Wollende nicht aus dem Willenlosen, das Belebte nicht aus dem Todten entsprungen sein; — von allem Diesem müßte vielmehr gerade das Gegentheil stattgefunden haben. Aber selbst der anmaßlichste aller Anmaßlichen wird sich nicht einbilden, er habe sich selbst oder der Welt das Dasein gegeben.

Du siehst, lieber Edmund, zu welchen Ungereimtheiten man sich verstehen muß, um nicht an einen welterschaffenden, welterhaltenden Gott glauben zu müssen; und wie die heilige Schrift, wenn sie sagt: „der Thor spricht in seinem Herzen, es ist kein Gott," sich sogar noch einer sehr milden und gelinden Bezeichnung bedient.

Wenn ich selbst bin, wenn die ganze Welt ist; so muß auch jenes Wesen sein, das, von der Welt verschieden, dieser den Ursprung gab. Dieses Wesen, durch das alle anderen Wesen bedingt sind, muß selbst unbedingt sein, und den Grund seines Daseins in sich selbst haben; Alles bewegend muß es selbst unbeweglich, Alles verändernd muß es selbst unveränderlich, ewig, nothwendig sein, es muß, da es auch den mit Verstand und Willen begabten

Wesen den Ursprung gegeben hat, und da die Ursprung-Empfangenden nicht vollkommener sein können, als die Ursprung-Gebenden, es muß dieses Wesen zugleich ein mit Verstand und Willen begabtes, ein persönliches Wesen sein; und eben ein solches unbedingtes und allbedingendes, in sich nothwendiges, unveränderliches, ewiges, mit höchster Macht und Weisheit über der Welt waltendes Wesen ist es, was alle Zungen Gott nennen.

Hiermit habe ich Dir jedoch den Sinn jenes Ausspruches nur noch zur Hälfte erklärt; denn wie Dir schon die Parabel von den fünf weisen und den fünf thörichten Jungfrauen zeigt, hat das Wort Thor in der heiligen Schrift auch den Nebenbegriff eines sittlich verkehrten, eines seiner Bestimmung widerstrebenden, sündhaft verblendeten Menschen; und ich würde Dir leicht zeigen können, daß, das Wort Thor auch in diesem Sinne verstanden, jener Ausspruch der heiligen Schrift eine tiefe Wahrheit habe. Zu diesem Zwecke müßte ich Dir anschaulich machen, daß man Gott läugnend zugleich sein eigenes Gewissen verläugne, daß man den unabweislichen Ruf seines Herzens schnöde mißachte und auf sein schönstes Vorrecht als Mensch verzichte, kurz daß man seiner Bestimmung schnurstracks widerstrebe. Ich müßte zu diesem Ende jene sehr edelen Triebe, die mehr oder weniger bewußt in unserer Brust sich regen und gebieterisch Befriedigung fordern, einzeln durchgehen, und zeigen, daß sie zu befriedigen ohne den Glauben an Gott nicht möglich sei, daß es ohne diesen Glauben für den Menschen keine Wahrheit, keine Ruhe oder Hoffnung gebe; daß mit diesem Glauben zugleich Treue, Liebe, Selbstaufopferung, Tugend, Ordnung, kurz jedes heilige Band zerstört, und dem Menschen alles Dasjenige geraubt werde, was ihn als solchen auszeichnet,

was ihm Adel, Würde und Schönheit verleiht, und was eine geordnete Verbindung vieler Menschen, was die menschliche Gesellschaft selbst im eigentlichen Sinne erst möglich macht.

Doch ich befürchte, Dir durch eine weitere Ausführung von Punkten, die so sehr auf der Hand liegen, nur unbequem zu werden; auch will ich oft Gesagtes hier nicht wiederholen. Eine Betrachtung jedoch kann ich hier nicht ablehnen, weil sie mir durch die eigenthümliche Richtung unserer Zeit aufgedrungen wird: daß es nämlich ohne Religion auch keine wahre Glückseligkeit gebe. Denn man bemerkt heut zu Tage, wie sehr Viele alle Vorzüge, die den Menschen als solchen auszeichnen, gleichgültig preisgeben, und offen bekennen, sie seien nur da, um zu genießen; und es sei die Religion als Störerin ihres Genusses und ihrer Freuden ihnen von Grund aus verhaßt. An solchen nun, scheint es, bestätige sich nicht, was ich so eben sagte, daß der Mensch ohne den Glauben an Gott seine Bestimmung nicht erfüllen könne. Gleichwohl nehme ich auch in Absicht auf diese Menschen jene Behauptung nicht zurück. Darin kann ich ihnen nicht beistimmen, wenn sie sagen, sie seien zum Genusse geboren: es kann dieses schon deßhalb nicht sein, weil ein Genuß den andern verdrängt, weil der eine den andern verbittert oder aufhebt. Wäre Dasjenige, was man sich in der Regel unter Genuß denkt, letztes Ziel des Menschen, so könnte der Becher des Genusses nicht mit so viel Wermuth vermischt sein. Dagegen würde ich wohl einverstanden sein, wenn man statt des Wortes Genuß das Wort Glückseligkeit wählte. Denn zur Glückseligkeit ist der Mensch allerdings erschaffen. In Allem, was er thut oder meidet, in allen seinen Gedanken, Wünschen, Hoffnungen, in seiner Liebe wie in seinem Hasse,

in den Aeußerungen seiner Freude wie seines Schmerzes verräth er diesen innersten geheimnißvollen Zug seines Wesens, diese seine Bestimmung zur Glückseligkeit. Er überlegt nicht erst, ob er glückselig sein wolle; er kann diese Ueberlegung nicht einmal anstellen, er will nothwendig glückselig sein. Diesen Zweck verfolgt er in Allem, was er thut, er verfolgt ihn selbst noch bei solchen Handlungen, die nur geeignet sind, sein wahres Glück zu zerstören; denn selbst wenn der Frevler mit eigener Hand sich den tödtlichen Dolch in's Herz stößt, spiegelt er sich noch ein Glück vor, das er erreichen will; er will sich von einem Schmerze, einem Kummer, einer Schande, kurz von einem eingebildeten oder wirklichen Uebel befreien. So gern ich aber anerkenne, daß der Mensch zur Glückseligkeit erschaffen sei, ja so sehr ich im Interesse der Religion selbst darauf bestehe, daß man es anerkenne; so werde ich doch nicht zugeben, daß man diesen eingebornen Trieb nach Glückseligkeit auf einem andern Wege, als auf dem der Religion jemals werde befriedigen können. Ich will den günstigsten Fall annehmen, ich will mir einen Menschen vorstellen, wie ihn die Sonne wohl niemals bescheinen wird, einen Menschen, der ausgestattet mit allen Mitteln, wodurch man Dasjenige, was man Glück und Genuß des Lebens nennt, sich verschaffen kann, auch genug Geschicklichkeit besitze, um sich jenen Genuß, jenes Glück des Lebens wirklich zu verschaffen; ich will ihm in Gedanken ein wünschenswerthes Maaß jener Güter zueignen, die zur Erhöhung und Vervielfältigung jenes vorgespiegelten Lebensgenusses dienlich sind: Macht und Ansehen, Ruhm und Glanz des Namens, theilnehmende, sich stets um ihn bemühende Freunde; ich will endlich das Allerunwahrscheinlichste annehmen, und mir denken, seine Gesundheit werde nie getrübt durch eine Krankheit, seine Ehre nie befleckt durch einen

Neider, sein Besitz nie durch einen Unfall beunruhigt; keine getäuschten Hoffnungen, keine vereitelten Erwartungen sollen jemals seiner Brust einen Klageseufzer auspressen; kurz ich will ihm Alles verleihen, was der gewöhnliche Mensch schätzt, liebt, bewundert, und ihm nichts zurücklassen, was man gewöhnlich flieht und verabscheut: wenn irgend ein Mensch ohne den Glauben, die Hoffnung und die Liebe der Religion den eingebornen Trieb nach Glückseligkeit befriedigen könnte; so würde dieser so sehr bevorzugte es sein. Aber auch dieser wird es nicht sein; denn habe ich ihm alle Güter verliehen, so kann ich ihm doch nicht den steten Besitz dieser Güter verbürgen; und habe ich alles Glückstörende, Feindselige von ihm genommen, so kann ich ihm doch nicht die Sorge nehmen, die ihm die Betrachtung aufdringt: daß diese Güter und Genüsse vorüberfliehen, unaufhaltsam vorüberfliehen, und daß wenigstens der Tod diesen Herrlichkeiten einstens ein Ende machen werde. Diese Sorge, sie wird ihn oft ganz unwillkührlich beschleichen, sie wird sich als bitterer Beigeschmack selbst in den frohesten Genuß eindrängen, und wenn ihm das viel genossene Glück noch Raum zu einigem Nachdenken ließ, wird er sich eines Tages ahnungsvoll an das Wort des weisesten und des glücklichsten aller Könige erinnern: „Eitelkeit über Eitelkeit und Alles ist Eitelkeit."

Das vernunftlose Thier, das nicht in die Zukunft blickt, kann ich mir durch den Genuß eines gegenwärtigen Gutes vollkommen befriedigt denken; aber einen Menschen, der mit diesem voraussehenden Blicke, mit diesem unaustilglichen Triebe nach ferneren, verhüllteren Seligkeiten, mit diesem ahnungsvollen Herzen, mit dieser zwischen Furcht und Hoffnung stets hin- und herschwebenden Seele ein gegenwärtiges Glück ohne die Bürgschaft seiner Dauer als reines Glück

empfinden, genießen, und in diesem Genusse selig sein könne: einen solchen Menschen gibt es nicht.

Selbst jener Dichter, der jedes Glück, das die Erde gibt, durch den Zauber der Poesie zu erhöhen so wohl verstand, verstand doch nicht jenen Flor zu lüften, durch den die unerfüllte Sehnsucht den Genuß verdüstert.

„Wohl ist sie schön die Welt! in ihrer Weite
„Bewegt sich so viel Gutes hin und her,
„Ach, daß es immer nur um Einen Schritt
„Von uns sich zu entfernen scheint.
„Und unsere bange Sehnsucht durch das Leben,
„Auch Schritt vor Schritt bis nach dem Grabe lockt.
„So selten ist es, daß die Menschen finden,
„Was ihnen doch bestimmt gewesen schien,
„So selten, daß sie das erhalten, was
„Auch einmal die beglückte Hand ergriff!
„Es reißt sich los, was erst sich uns ergab;
„Wir lassen los, was wir begierig faßten.
„Es gibt ein Glück, allein wir kennen's nicht;
„Wir kennen's wohl und wissen's nicht zu schätzen."

Wenn aber die Glücklichsten dieser Erde ohne die Bürgschaften der Religion nicht wahrhaft glücklich sind und nicht glücklich sein können, wie viel weniger werden es Diejenigen sein, die den Mangel, den Schmerz zu ihrem steten Gefährten haben, und die ihr Brod in Thränen essen!

Nimmt man Diesen den Glauben an Gott und mit ihm zugleich den Glauben an ein besseres Jenseits, so raubt man ihnen den einzigen Trost, der gegen so viel Kummer und Elend ausreichte, die letzte Stütze, woran sich die gebeugte und zerknickte Seele noch anklammern könnte. Und doch sollst du, heilige Religion, die Störerin unserer Freuden und die Feindin unseres Glückes sein! Welche Freuden wohl könnten es sein, die du zerstörtest, welche Genüsse, die du ver-

bitterteſt: einziger Beiſtand aller bekümmerten, verlaſſenen Seelen, ſüße Freundin, die du meine Kindheit, meine Jugend erfreuteſt, mit deinem himmliſchen Balſam jede Wunde linderteſt und mir troſt- und hülfreich auch da noch zur Seite ſtehen wirſt, wohin menſchlicher Troſt und menſchliche Hülfe ſich nicht mehr wird erſtrecken können! Dich kann nur verachten, wer dich nicht kennt, und ſelbſt wer dich verkennt, bringt unbewußt den verdienten Tribut dir dar, wenn er im Augenblicke der höchſten Noth und der höchſten Freude unwillkührlich den heiligen und ſüßen Namen Gott ausſpricht.

In dem Glauben an Gott iſt der Glaube an

Gottes Vorſehung

nothwendig eingeſchloſſen. Eine Einwendung aber in Abſicht auf dieſe beengt Dich noch, geliebter Edmund; Du vernimmſt die Klagen über den ungeregelten Gang menſchlicher Schickſale, über das Mißverhältniß menſchlichen Glückes und menſchlichen Verdienſtes; und ohne daß ſie Dich perſönlich in Deinem Glauben an Gott und ſeine Alles leitende Vorſehung irre machten, kennſt Du doch das Wort nicht, womit Du dieſes Räthſel löſ'teſt. Ich will dieſe ſcheinbaren Unregelmäßigkeiten und Unordnungen in den menſchlichen Dingen nicht wegläugnen; aber mit einem früheren Weiſen möchte ich ſie gewiſſen Gemälden vergleichen, welche man in Kunſtſammlungen als ein Spiel der Perſpective den Blicken der Neugierigen zeigt. Der erſte Anblick dieſer Gemälde zeigt uns nur ungeſtaltete Züge, nur ein buntes Gemiſch von Farben; ſie ſcheinen Verſuche eines Schülers, Anfänge eines Lehrlings, nicht das Werk einer weiſen Hand. Sobald dich aber Derjenige, der das Geheimniß verſteht, dieſe Gemälde von einem gewiſſen Standpunkte aus betrachten läßt, vereinigen ſich ſogleich in deinem Blicke alle unregelmäßigen Linien zur ſchönſten Regelmäßigkeit,

die Unordnung lös't sich, du siehst ein Gesicht mit den schönsten Lineamenten und in den schönsten Proportionen, wo du vorher nicht einmal eine menschliche Gestalt wahrnahmst. Ein solches Gemälde nun ist ein recht natürliches Bild der menschlichen Dinge, das Bild ihrer scheinbaren Unordnung und Unregelmäßigkeit, und ihrer verborgenen Ordnung und Schönheit, die du jedoch nur wahrnehmen wirst, wenn du sie unter dem rechten Gesichtspunkte sieh'st; ich meine einen Gesichtspunkt, wie der König Salomon ihn aufzeigt. Auch er schon bemerkte diese scheinbaren Mißverhältnisse menschlicher Dinge; „ich erkannte," sagte er, „unter der Sonne noch folgende Unordnung: daß zum Wettkampfe nicht bestimmt werden die Schnellen, zum Kriege nicht die Starken, daß die Geschäfte nicht anvertraut werden den Weisesten und der Reichthum nicht immer den Besten, sondern daß Alles von Zufall und Willkühr abhängt, — daß es den Guten ergeht, wie den Schlechten, und die Weisen dasselbe Schicksal haben, wie die Thoren."

Aber indem er die menschlichen Dinge und Schicksale als ein so unregelmäßiges Gemälde hinstellt, als ein Gemälde, auf das die Farben nur in's Ungewisse hingeworfen scheinen, nur um das Papier oder die Leinewand zu verunreinigen: führt er uns zugleich auf die Höhe des Glaubens, von der aus betrachtet jene scheinbaren Unordnungen uns auf einmal als eine verborgene Kunst erscheinen. „Ich habe," sagt er, „unter der Sonne auch diese Eitelkeit gesehen, daß die Gottlosigkeit auf dem Richterstuhle sitzt, und daß an der Stelle der Gerechtigkeit die Ungerechtigkeit ist;" — „aber," fährt er fort, „wo ich diese Unordnung sah, dachte ich auch in meinem Herzen, Gott wird einstens richten den Gerechten und den Ungerechten, und dann werden alle Dinge geregelt sein." Gewiß eine Schlußfolgerung, welche dieses Weisesten

aller Menschen würdig ist. Weil er überall in der Welt Ordnung, Schönheit und Regelmäßigkeit sieht, erkennt er es nicht für möglich, daß der Mensch, dieses einzige Wesen der Erde, das nach Gottes Ebenbilde erschaffen ist, das einzige Wesen sei, das Gott den Launen des Zufalls preisgebe; und da er in der Erfahrung die gewünschte Regelmäßigkeit, die nothwendige Harmonie zwischen menschlichem Schicksale und menschlichem Verdienste nicht wahrnehmen kann; so erkennt er, daß ein künftiges Gericht und ein künftiges Leben zu erwarten sei, wodurch das gegenwärtige Mißverhältniß einst werde ausgeglichen werden. Betrachtest Du, geliebter Edmund, die menschlichen Dinge von diesem Standpunkte; so wirst Du in ihrer scheinbaren Unordnung sogleich Ordnung und Weisheit finden. Weil Gott überaus weise ist, so ist weniger unser gegenwärtiges Leben, als unser künftiges das Ziel seiner Wege. Er, der für alle seine Geschöpfe eine so zarte Sorgfalt trägt, der die Lilien des Feldes so schön kleidet, wie Salomon nicht gekleidet war in aller seiner Pracht, und ohne dessen Willen kein Sperling vom Dache fällt, lenkt, wer möchte es bezweifeln, mit besonderer Fürsorge die Ereignisse des menschlichen Lebens; aber er lenkt sie stets so, daß sie dem höheren Zwecke, unserer künftigen Bestimmung dienen. Denn diese ganze gegenwärtige Welt hat er nur gemacht für die künftige, welche an Bedeutung und Werth jene unendlich übertrifft, und um deren willen, auf daß wir nämlich auf sie stets den Blick gerichtet hielten, und stets sie herbeisehnten, er eben diese gegenwärtige Welt als eine unvollkommene und unbefriedigende bestehen läßt. Alle unsere erfreulichen und betrübenden Schicksale, unsere Geburt, unser Jahrhundert, unsere Glücksgüter, unsere Talente, unsere Würden, unsere Freunde und Gönner, unsere Vorsteher und Untergebenen: alles

dieses hat er schon von Ewigkeit her in den Plan seiner geheimnißvollen Rathschlüsse aufgenommen, vermöge deren er uns zu unserer ewigen Bestimmung hinführen will. An diesem Glauben, geliebter Edmund, halte jederzeit fest; die finstersten Pfade werden durch ihn erhellt, und alle Verworrenheiten des Lebens finden in ihm eine leichte und glückliche Lösung!

Zweite Lehrstunde.

Gottes unendliche Vollkommenheit im Allgemeinen.

Wer sich unter Gott, geliebter Edmund, keinen Götzen denkt, wird wie von selbst in das Wort des heil. Anselmus einstimmen: Gott sei ein so vollkommenes Wesen, daß ein vollkommeneres nicht gedacht werden könne; er wird bekennen, daß Gott ein Meer und ein wahrer Abgrund von Vollkommenheiten sei, dergestalt, daß wenn alle erschaffenen Wesen sich die ganze Ewigkeit hindurch in seine Vollkommenheiten betrachtend versenken würden, sie dieselben doch nicht würden ausmessen oder irgendwie ergründen können. Alles, was an den geschöpflichen Dingen Vollkommenes ist, ist auch in Gott; denn alle Vollkommenheiten der geschöpflichen Dinge sind nur Ausflüsse, nur Wirkungen der göttlichen Vollkommenheit; aber wie die Ursachen stets vollkommener sind, als ihre Wirkungen, so sind die Vollkommenheiten der geschöpflichen Dinge in Gott in einem unendlich höheren Grade vorhanden, und man muß daher, um von der Erkenntniß der geschöpflichen Dinge zur Erkenntniß des Schöpfers aufzusteigen, einerseits Alles, was an den Geschöpfen mangelhaft, beschränkend, unvollkommen ist, von Gott wegdenken, und anderseits die wirklichen Vollkommenheiten der geschöpflichen Dinge mög-

lichst steigern und sie Gott in einem unendlich höheren Grade beilegen.

Alle geschöpflichen Dinge, die rein geistigen nicht ausgenommen, sind den Bedingungen von Zeit und Raum unterworfen; was offenbar ein Mangel, eine Unvollkommenheit ist, die von Gott muß weggedacht werden: Gott ist weder durch Zeit noch durch Raum beschränkt, er ist vor aller Zeit und über allem Raume. Alle geschöpflichen Dinge sind zusammengesetzt, die körperlichen aus körperlichen Theilen, die geistigen wenigstens aus Sein und Wesenheit, aus Wesenheit und Eigenschaften, aus Eigenschaften und Thätigkeiten oder Zuständen; diese Zusammensetzung ist eine Unvollkommenheit, die von Gott weggedacht werden muß. Gott besteht nicht nur nicht aus körperlichen Theilen, sondern es findet bei ihm auch nicht diejenige Art von Zusammensetzung statt, wie sie auch bei den erschaffenen reinen Geistern obwaltet; er ist nicht nur ein reiner Geist, sondern er ist auch der einfachste reine Geist, derjenige, dem auch die Zusammensetzung aus Sein und Wesenheit, aus Wesenheit und Eigenschaften, aus Eigenschaften und Thätigkeiten fremd ist; in dem vielmehr das Sein dasselbe ist wie das Wesen, das Wesen dasselbe wie die Eigenschaften, die Eigenschaften dasselbe wie die Thätigkeiten; der Alles ist, was er hat, und der Alles hat, was er ist; der nicht das Sein, die Güte, den Verstand, die Weisheit, die Gerechtigkeit hat, sondern der alles Dieses selbst ist; und dessen Erkennen, Wollen, Lieben wiederum von seiner Erkenntniß- oder Willenskraft d. h. von ihm selbst nicht verschieden sind. Es ergreift mich ein Schwindeln, wenn ich es denken soll; und doch ist es ein genauer und vollkommen richtiger Ausdruck, wenn in Absicht auf die höchste Einfachheit Gottes der englische Lehrer, der heil. Thomas, sagt: Gott sei nichts als sein Sein;

Gott, Gottes Wesenheit, Verstand, Weisheit, Güte, Erkennen, Wollen, — und wie seine sonstigen Vollkommenheiten oder Thätigkeiten genannt werden mögen: sie alle seien nur sein Sein, seien mit seinem Sein ein und dasselbe. — Wie aber Alles, was an den Geschöpfen mangelhaft und unvollkommen ist, von Gott weggedacht werden muß, so muß auch auf der andern Seite Alles, was den Geschöpfen an Vollkommenheit eigen ist, nur unendlich gesteigert, Gott zuerkannt werden; die Erkenntniß in den vernünftigen Geschöpfen ist eine Vollkommenheit, und sie ist daher auch Gott eigen; aber bei Gott ist diese Erkenntniß eine unendlich vollkommene Erkenntniß; Freiheit ist in den Geschöpfen eine Vollkommenheit, und sie ist daher auch Gott eigen; aber in Gott ist diese Freiheit eine unendlich vollkommene Freiheit; die vernünftigen Geschöpfe besitzen eine gewisse Macht, welche, da sie eine Vollkommenheit ist, auch Gott eignet; aber in Gott ist diese Macht eine unendlich vollkommene Macht; das Leben der lebendigen Geschöpfe ist eine Vollkommenheit, welche auch Gott eignet; aber in Gott ist dieses Leben ein lauteres, ewiges, unendliches Leben. Und so verhält es sich mit allen Vollkommenheiten der Geschöpfe, von denen wir auf entsprechende, aber unendlich höher gesteigerte Vollkommenheiten in Gott zurückschließen können, da alle geschöpflichen nur ein schwacher Abglanz der göttlichen sind.

Fragst Du mich aber, geliebter Edmund:

Worin die unendlichen Vollkommenheiten Gottes ihren eigentlichen tiefsten Grund haben,

so antworte ich: eben in seinem unbedingten und reinen Sein. Gott ist unendlich vollkommen, weil er unbedingt und schlechthin ist; weil seinem Sein nicht ein Nichtsein beigemischt ist, weil er vielmehr, wie ein gefeierter Kirchenlehrer,

der heil. Johannes Damascenus, sagt, gleich einem unermeßlichen und unendlichen Ocean von Wesenheit das ganze Sein in sich befaßt. Auf diesen letzten Grund seiner unendlichen Vollkommenheit weis't Gott selbst hin in dem Namen, den er auf jene Anfrage des Moses sich beilegt, wenn er von sich sagt: „Ich bin, der ich bin (Jehovah)." Und indem ich ihm diese Worte nachspreche, indem ich von ihm sage: „er ist, der er ist," d. h. er ist der unbedingt und wesentlich Seiende, er ist das Sein selbst, sein Sein ist ein reines Sein; so habe ich von ihm das Höchste gesagt, was eine menschliche Zunge von ihm lallen kann. Alle Namen, womit ich ihn und seine Vollkommenheiten sonst noch benenne, sie sind nur die Erklärungen dieses erhabenen Namens, den er sich selbst beilegte, des Namens: ich bin, der ich bin. Man mag ihn, sagt der heil. Bernardus*, den Guten, den Seligen, den Weisen nennen: so ist dies Alles schon damit gesagt, daß er ist.

Und wie Gott unendlich vollkommen ist, weil er schlechthin, unbedingt und wesentlich ist, so sind alle erschaffenen Wesen unvollkommen, weil sie nicht unbedingt, sondern bedingt sind; weil ihrem Sein ein Nichtsein beigemischt ist, weil sie durch die Allmacht Gottes aus Nichts gemacht sind und durch dieselbe Allmacht Gottes in's Nichts wieder zurückgeschleudert werden können, kurz, weil sie im Vergleich mit Gott ein reines Nichts sind.

Hierin liegt der tiefste Grund ihrer Unvollkommenheit; und diese Unvollkommenheit und Beschränktheit ist ein Mangel, den der allmächtige Gott selbst nicht aufheben kann. Denn Gott, der Alles machen kann, kann, weil dies ein

* De consider. lib. 1. c. 6.

Widerspruch in sich selbst wäre, kein Wesen machen, das vollkommen wie er selbst sei. Ist aber, wie ich so eben gesagt, der Abstand der Geschöpfe vom Schöpfer, wie der Abstand vom Nichtsein zum Sein, so folgt, daß dieser Abstand ein unendlicher Abstand sei, daß es eine unendliche Kluft sei, welche das Geschöpf vom Schöpfer trennt; und daß es mithin die natürliche Stellung des Menschen mit sich bringe, daß er sich, wie Abraham, vor Gott als Staub und Asche empfinde, und in diesem demüthigen Gefühle seines Nichts mit Bewunderung zu ihm aufblicke und ihn in tiefster Ehrfurcht anbete.

Wünschest Du aber, daß ich Dir aus dem Gesagten noch

die weiteren Folgerungen

ziehe, so wird daraus, daß Gott ein unendlich vollkommenes Wesen ist,

1. für Gott selbst folgen, daß er auch ein unendlich seliges Wesen ist. Denn unendlich vollkommen, besitzt er auch die vollkommene Erkenntniß seiner Vollkommenheit; und ein Wesen, das unendlich vollkommen ist und seine unendliche Vollkommenheit vollkommen erkennt, ist unendlich selig, sich selbst unendlich genügend, zu seiner Seligkeit nichts außer sich bedürfend.

Ist aber Gott ein unendlich seliges Wesen, so kann seine Seligkeit durch nichts weder gemindert noch gesteigert werden; er kann nichts für sich gewinnen, wenn Du ihn liebst und ehrst; und er kann nichts für sich verlieren, wenn Du ihn hassest und entehrst; das Gegentheil zu glauben, wäre Aberglaube. „Schaue den Himmel an,“ heißt es in der heiligen Schrift, „und siehe; blicke zu den Wolken, hoch sind sie über dir! Wenn du sündigest, was machst du gegen ihn? Sind deine Vergehungen viel, was thuest du ihm? Bist du gerecht, was gibst du ihm oder was em-

pfängt er aus deiner Hand; dem Manne wie du, ist dein Frevel und dem Menschensohne ist deine Gerechtigkeit*." Zwar sagt man: der Sünder beleidige Gott, aber man muß nicht glauben, als ob Gottes Seligkeit durch die Sünde wirklich getrübt, als ob Gott dadurch wirklich ein Leid zugefügt werde. Der Sünder wird nur deßhalb ein Beleidiger Gottes genannt, weil er es seiner Gesinnung nach ist. Und wenn die heilige Schrift von Gott sagt: er zürne oder er habe Reue, so läßt sie sich durch eine solche Ausdrucksweise ebenfalls nur zu unserer Schwachheit herab. Aus dieser unendlichen, weder einer Zu- noch Abnahme fähigen Seligkeit Gottes folgt aber wieder weiter, daß er die Welt erschaffe, erlöse, überhaupt nach Außen wirke, nicht um dadurch für sich selbst etwas zu erreichen, mithin nicht durch sich selbst oder durch sonst irgend etwas genöthigt, sondern daß er Alles, was er nach Außen wirkt, mit vollkommenster Freiheit wirke. Er konnte die Welt ebenso gut unerschaffen lassen, als er sie erschuf; er gewann durch das Eine für sich so wenig, wie durch das Andere; weil er von Ewigkeit her Alles hat, was er haben und Alles ist, was er sein kann. Mit Recht wird zwar gelehrt, Gott wirke Alles, was er außer sich wirke, um seiner selbst willen; denn als das vollkommenste Wesen muß er sich bei Allem, was er thut, den vollkommensten Zweck setzen, und es gibt keinen vollkommeneren Zweck, als ihn selbst — er wirkt aber nicht in dem Sinne Alles um seiner selbst willen, daß er dadurch für sich selbst etwas gewinnen oder erreichen wollte: sondern der Sinn dieser Lehre ist, daß er durch sein Wirken nach Außen nur seine eigenen Vollkommenheiten nach Außen mittheilt oder kund thut. Er er-

---

* Job 35, 5—8.

schafft und er offenbart dadurch seine Güte und Allmacht; er gibt ein Gesetz, und er offenbart dadurch seine Heiligkeit; er belohnt und bestraft, und er verherrlicht sich dadurch selbst als den barmherzigen und gerechten Gott. Dieses und nichts Anderes ist der Sinn dieser Lehre.

2. Folgt aus der unendlichen Vollkommenheit Gottes, daß er das schönste, höchste und liebenswürdigste Gut ist; daß er ein unendlich schönes, ein unendlich liebenswürdiges Gut ist, daß er das Gut aller Güter ist; daß Alles, was außer ihm schön, gut, liebenswürdig genannt wird, es nur durch ihn ist; daß nur Dasjenige gut ist, was von ihm herkommt oder zu ihm hinführt, und daß Alles übel, schlecht, hassens- und fliehenswerth ist, was ihm entgegengesetzt ist, oder was von ihm abführt; kurz, daß die Sünde, das Einzige, was uns mit Gott in Widerspruch setzt, auch das einzige wahre Uebel, das Uebel schlechthin ist.

Auf der andern Seite folgt aus der unendlichen Vollkommenheit Gottes für uns, wie für alle erschaffenen Wesen

1. seine Unbegreiflichkeit. Denn ein endliches Wesen, ein endlicher Verstand sein, und doch ein unendliches Wesen begreifen können, ist in sich selbst ein Widerspruch. Das endliche Wesen, das Gott begreifen könnte, würde aufhören ein endliches zu sein; und Gott, der von einem endlichen Wesen begriffen werden könnte, würde aufhören Gott zu sein. Und wie die unendliche Vollkommenheit Gottes überhaupt, so sind auch alle seine einzelnen Eigenschaften oder Vollkommenheiten für uns unbegreiflich; bei jeder Eigenschaft Gottes gelange ich auf einen Punkt, über den mein Verstand nicht hinaus kann. Gott ist mächtig, weise, gerecht; aber er ist mächtig durch eine Macht, die ich nicht begreifen kann; weise durch eine

Weisheit, die ich nicht begreifen kann; gerecht durch eine Gerechtigkeit, die ich nicht begreifen kann. Und so bei allen Eigenschaften Gottes ohne Ausnahme. Je anhaltender meine Betrachtung bei ihnen verweilt, je tiefer ich in sie einzudringen suche, desto wahrer erscheint mir das Wort des heil. Augustinus, daß man Gott dann am besten erkenne, wenn er uns am meisten unbegreiflich erscheine; weil ich von Gott nichts so vollkommen erkennen kann, als daß ich ihn nicht vollkommen erkennen kann. Freilich werde ich einstens im Himmel, wo ich, durch das Licht seiner Glorie erleuchtet, ihn von Angesicht schauen werde, ihn überaus vollkommener erkennen, als jetzt, wo ich im Glauben wandele; aber auch dann werde ich ihn nicht begreifen, weil ich auch im Himmel, wenn auch noch so sehr erhöht, doch immer noch endlich bleiben werde; und weil das Unendliche nur vom Unendlichen, weil Gott nur von sich selbst kann vollkommen erkannt und begriffen werden. Selbst die erhabensten Geister, die Seraphim, verhüllen noch ihr Angesicht vor ihm, als ob sie seinen Glanz nicht ertragen können; denn der Prophet, der ihnen, um die Höhe ihrer Gedanken zu bezeichnen, Flügel leiht, läßt sie mit zwei Flügeln das Angesicht Gottes, und mit zweien seine Füße bedecken, um dadurch anzuzeigen, daß Alles an Gott unbegreiflich sei, nicht nur Dasjenige, was an ihm das Angesicht, d. h. das erhabener Erscheinende, sondern auch Dasjenige, was an ihm seinen Geschöpfen mehr zugänglich ist, und was man daher seine Füße nennen kann *.

Auf Grund des Gesagten bitte ich Dich nun, lieber Edmund, noch um zwei Dinge. Halte erstens fest dafür, daß jedes System, möge es sich philosophisch oder theologisch nennen, falsch und verwerflich sei, wenn es sich

* Jes. 6, 2.

einbildisch und in eitler Selbsterhebung anmaßt, Gott, den Unbegreiflichen und Unaussprechlichen, begreifen zu wollen; und halte fest dafür, daß Jeder, der vermeint Gott zu begreifen, sich einen Götzen, nicht den wahren Gott denkt, den Christus uns kennen gelehrt hat und der nach der heiligen Schrift in einem unzugänglichen Lichte wohnt. Zweitens mögest Du aus der Unbegreiflichkeit und Unaussprechlichkeit Gottes nicht etwa folgern, daß die Erkenntniß Gottes, wie sie der Glaube uns vermittelt, eine unrichtige Erkenntniß, oder daß die Namen, womit wir nach Anleitung der heiligen Schrift Gott benennen: die Namen des Heiligen, Gütigen, Gerechten u. dgl., unwahre Namen seien; jene Glaubenserkenntniß ist richtig, nur ist sie keine vollkommene, da unser Erkennen, wie der Apostel sagt, nur Stückwerk ist; und jene Namen Gottes sind nicht unwahr, da Dasjenige, was sie bezeichnen, Gott wirklich zukommt; nur sind sie keine vollkommen bezeichnende Namen, weil Gott größer ist, als daß er durch irgend einen Namen könnte vollkommen benannt werden. Die heilige Schrift hätte zwar noch vollkommenere wählen können, aber sie konnte keine wählen, die uns verständlicher gewesen wären; denn da der Mensch mit seiner kindischen Armseligkeit zu Gott sich nicht zu erheben vermochte, mußte Gott seine Glorie ablegen und zu ihm sich herablassen. So dachten die heiligen Väter, und Du wirst mir erlauben, daß ich Dir hier die schönen Worte wiederhole, in denen sich hierüber ausführlicher der heilige Ephräm ausspricht. „Laßt uns," sagt er, „Denjenigen preisen, welcher sich mit den Namen unserer Glieder bekleidet hat, welcher sich Ohren anbildete, damit wir daraus abnehmen möchten, daß er uns höre; welcher sich Augen beilegte, damit wir nicht bezweifeln möchten, daß er uns sehe. Obwohl in seiner Natur nichts dem Zorne oder der Reue

Aehnliches anzutreffen ist, hat er um unserer Schwachheit willen sich die Namen solcher Empfindungen beigelegt. Hätte er es nicht gethan, so hätte er mit unserer armseligen Natur nicht reden können. Durch das Unsrige hat er uns sich genahet; unsere Namen hat er angezogen, damit wir die seinigen anziehen möchten. Unsere Gestalt suchte er und nahm er an, um mit uns wie ein Vater mit seinen Kindern zu verkehren ..... und indem er alle möglichen Namen und Gestalten annahm, zeigte er an, daß seine eigentliche Natur durch keinen Namen und keine Gestalt (vollkommen) auszudrücken sei. Bald ist er ein Greis und altbetagt, bald ist er ein Jüngling, gewaffnet und rüstig zum Kampfe; zum Gerichte kommt er als Greis, zum Kampfe als gewaffneter Kämpfer. Das eine Mal erscheint er müßig und Demjenigen ähnlich, der seinen Lauf vollbracht hat, das andere Mal erscheint er in ermüdender Thätigkeit. Das eine Mal erscheint er als Schlafender, das andere Mal bedürftig. Alle Gestalten hat er angenommen, nur um uns sich zu gewinnen; alle Wege hat er betreten, nur um uns, die Verlorenen, zu erretten; und dadurch gerade hat er den schönsten Beweis seiner Güte gegen uns abgelegt, daß, obgleich er uns zur dankbaren Ergebenheit gegen sich mit Gewalt hätte nöthigen können, er alle Mittel versuchte, daß wir mit Freiheit und Lust ihm dienten, und so ihm desto mehr wohlgefällig würden *)."

2. Folgt für uns aus der unendlichen Vollkommenheit Gottes: die Pflicht seiner Anbetung. Denn „wir lieben Gott," sagt der heilige Gregor von Nazianz, „weil wir ihn erkennen; aber wir beten ihn an, weil wir ihn nicht begreifen **)." Er will sagen: was wir von den Voll-

* Oper. Syr. III. p. 55 sq.

** Orat. 38. No. 11.

kommenheiten Gottes erkennen, bewirkt, daß sich unser Herz an ihn, als an das vollkommenste Gut, hingebe; weil wir ihn aber in seinem Wesen und in seinen Vollkommenheiten niemals ganz und vollkommen erkennen, weil seine Vollkommenheiten für uns ein unermeßlicher Abgrund sind, so verlieren wir uns in diesem Abgrunde; die Größe seiner Majestät vernichtet uns gleichsam, indem wir uns ihm nahen möchten; und so können wir zu dieser erhabenen Majestät nur wie aus der Ferne aufblicken, hingegossen in Bewunderung und in ehrfurchtsvolles Staunen.

Und niemals erscheint der Mensch mehr in seiner Würde und Größe, als wenn er so im Staube liegend, bewundernd, staunend und voll Ehrfurcht zu Gott aufblickt: denn der Mensch wird größer, wenn er das Große anerkennt und verehrt; indem er dadurch in gewissem Sinne von der Größe selbst seinen Theil dahinnimmt; so wie jener Trieb unserer Natur, der uns antreibt, das Große und Erhabene zu bewundern, unter allen, die uns eingepflanzt sind, der edelste ist. — Und so bestätigt sich denn auch hier, ja hier vorzugsweise, das goldene Wort des Erlösers: Jeder, der sich erniedrigt, wird erhöht; der sich aber erhöhet, wird erniedrigt werden. Uebe stets, geliebter Edmund, diese heilige Lehre; suche die Erhöhung stets nur da, wo Du sie wahrhaft finden wirst; und halte dafür, daß dieses die einzige erlaubte Weise sei, die Dir eingeborne Ehrbegierde zu befriedigen, wenn Du Deine Ehre darin suchst, daß Du Gott, dem Allerhöchsten die Ehre gibst!

Dritte Lehrstunde.

Gottes Ewigkeit, Unveränderlichkeit und Allgegenwart.

Diejenige Wißbegierde, die man Neugierde nennt, ist, wenn auch nicht immer sündhaft, doch eine Unvollkommenheit, die von der Sünde herrührt, und leicht wieder zur Sünde hinführt. Denn um Alles wissen wollen, was um uns her vorgeht, ist nicht solchen Seelen eigen, die mit Maria zu den Füßen Jesu sitzen, und nur in die Betrachtung seiner Schönheit versenkt, alles Uebrige für Auskehricht halten. Wären die Affecte unserer Seele gehörig geordnet, fürchteten wir nur das, was wahrhaft fürchtenswerth, hofften wir nichts, als die wahren, ewigen Güter; betrübten und freueten wir uns nur da, wo der Christ sich betrüben und erfreuen soll: so würden wir nicht so gern außer uns leben, preisgegeben allen äußern Eindrücken und den auftauchenden Ereignissen des Tages, deren Kenntniß uns viel öfter geistigen Nachtheil als Gewinn bringt. Ganz anders dagegen verhält es sich mit jenem Wissenstriebe, der auf die göttlichen Dinge, der auf die Angelegenheiten unseres ewigen Heiles sich bezieht; hier kann die Wißbegierde nie zu groß sein, und jeder Fortschritt in ihrer Befriedigung ist ein Wachsthum unseres geistigen Lebens. Ein Funke wahrer Gotteserkenntniß, sagt ein christlicher Weiser, ist besser, als die genaueste Erkenntniß aller Dinge dieser Welt; denn je

vollkommener wir Gott erkennen, desto vollkommener werden wir ihn lieben, da wir ihn nur deßhalb so wenig lieben, weil wir ihn so wenig erkennen, und so wenig bemüht sind, ihn kennen zu lernen; denn Gott kennen ohne ihn zu lieben, heißt ihn verkennen. Aus diesem Grunde kann ich es denn von Dir, geliebter Edmund, nur lobenswerth finden, daß Du, angefeuert von einem heiligen Wissenstriebe, nach der Betrachtung der unendlichen Vollkommenheit Gottes im Allgemeinen, Dich auch über die einzelnen Eigenschaften Gottes genauer zu unterrichten wünschest, und ich erkläre mich sehr gern bereit, die gewünschte Nachhülfe Dir zu gewähren und Deine Bedenken, so weit es mir möglich ist, zu beseitigen. Ehe ich mich jedoch auf die göttlichen Eigenschaften im Einzelnen einlasse, wirst Du mir noch eine allgemeine Bemerkung verstatten. Man begegnet sehr oft der Vorstellung, als ob die verschiedenen Eigenschaften, die wir Gott beilegen, auch in Gott selbst etwas Verschiedenes seien. Aber keine Vorstellung ist unrichtiger. Denn da Gott, wie wir gesehen haben, ein höchst einfaches Wesen ist; so kann in seiner Natur keine Verschiedenheit obwalten; vielmehr ist Alles in ihm Ein und Dasselbe. Zwar sind die verschiedenen Namen, wodurch wir seine Eigenschaften bezeichnen, keineswegs gleichbedeutend: wir bezeichnen durch die Allmacht etwas Anderes, als durch die Allwissenheit, durch die Gerechtigkeit etwas Anderes, als durch die Barmherzigkeit; aber was für unsere beschränkte und stets einseitige Auffassung auseinander liegt, ist in Gott Eins. Dasjenige, was wir mit Güte bezeichnen, ist in Gott selbst dasselbe mit Demjenigen, was wir Gerechtigkeit nennen, und umgekehrt: seine Gerechtigkeit ist wesentlich Eins mit seiner Güte. Wobei Du nicht vergessen darfst, was ich Dir schon oben einschärfte, daß die Eigenschaften Gottes von seinem Wesen

selbst nichts Verschiedenes seien. Gott ist nicht etwa gütig, weil er Theil an der Güte hätte, so daß er gütig wäre durch die Güte, die nicht er wäre; denn was er ist, ist er durch sich, und er ist mithin auch durch sich die Güte, und folglich ist er die Güte an sich, so daß die Güte seine eigene Wesenheit ist. Ebenso verhält es sich mit allen seinen übrigen Eigenschaften. Sie alle sind in ihm Eins unter sich und Eins mit seiner Wesenheit. Hältst du dieses fest vor Augen, so werden manche Bedenken und aberwitzige Fragen, welche sich auf die Eigenschaften Gottes beziehen, Dir künftig in einem ganz andern Lichte erscheinen.

Und nun zu den einzelnen Eigenschaften Gottes selbst übergehend, beginne ich mit derjenigen, deren Erkenntniß am unmittelbarsten aus jenem Namen herfließt, den Gott sich einstens selbst in so feierlicher Weise beigelegt hat, ich meine mit der Eigenschaft der

Ewigkeit Gottes,

wobei ich Dir vor Allem glaube einschärfen zu müssen, daß diese Eigenschaft Gott ausschließlich eigen sei; nicht etwa nur deßhalb, weil er der Einzige ist, dessen Dasein keinen Anfang und kein Ende hat, während die geistigen Kreaturen, wenn sie auch zu sein nicht aufhören, doch einstens zu sein angefangen haben: sondern auch deßhalb, weil wie die Anfang-, so auch die Endlosigkeit des göttlichen Seins eine absolute ist, während die endlose Fortdauer der geistigen Geschöpfe nur als eine bedingte, vom Willen Gottes abhängige erscheint. Auch könnte ich hiefür noch geltend machen, daß der Begriff der Ewigkeit durch den Begriff der Anfang- und Endlosigkeit noch nicht erschöpft wird. Ein Wesen, das ewig sein soll, darf nicht nur weder anfangen noch aufhören zu sein; es darf in ihm auch kein Vorher und kein Nachher, überhaupt keine Veränderung stattfinden, sondern

es muß Alles, was es ist, zugleich und unveränderlich sein; denn der gerade Gegensatz der Ewigkeit ist die Zeit; die Zeit aber, als das Maß der Veränderungen und der Bewegungen, ist nur dann aufgehoben, wenn die Veränderungen und Bewegungen selbst aufgehoben sind. Dieses ist auch der Grund, warum die heiligen Lehrer der Kirche das Wort ewig, im strengen Sinne verstanden, auf die Strafen der Hölle nicht angewendet wünschen; denn wenn auch diese Strafen selbst nie ein Ende haben, so findet doch in ihnen eine Veränderung, ein Nacheinander statt, was nicht in gleicher Weise der Fall ist mit der Seligkeit der Seligen im Himmel, deren fortwährende Anschauung Gottes, des Unveränderlichen, jede Veränderung ausschließt*.

Uebrigens brauche ich Dich wohl noch kaum zu erinnern, daß wir uns, beschränkt wie wir sind, von der Ewigkeit Gottes eine klare Vorstellung nicht zu machen vermögen. Wir erkennen von der Ewigkeit Gottes mehr, was sie nicht ist, als was sie ist. Um uns einigermaßen die Anfangslosigkeit seines Seins vorstellbar zu machen, behelfen wir uns damit, uns eine unendliche Zeitenreihe, Millionen und Millionen Jahre, rückwärts zu denken, und sagen uns dann: auch vor dieser Zeit war Gott; und in gleicher Weise suchen wir uns die Endlosigkeit des göttlichen Seins vorzustellen; wir denken uns Millionen und Millionen Jahre vorwärts, und sagen uns dann: auch nach dieser Zeit wird Gott noch sein. In dieser Art der Veranschaulichung geht die heilige Schrift selbst uns voran. „Ehe die Berge wurden," sagt sie, „und ehe gebildet ward die Erde und ihr Umkreis, bist du, o Gott! von Ewigkeit zu Ewigkeit;" oder wie es an einer andern Stelle heißt: „Die Himmel

---

* *Thom.*, Summ. Theol. 1. qu. 10. art. 3.

vergehen, du aber bleibest; sie alle veralten wie ein Kleid, und wie ein Gewand änderst du sie, und sie werden verändert, du aber bist derselbe und deine Jahre nehmen nicht ab*."

Immer befällt mich eine Art von Schwindel, so oft ich mich in solche Vorstellungen der Ewigkeit Gottes vertiefe. Aber immer sollte ich auch von solchen Betrachtungen mit dem heiligen Entschlusse zurückkehren, die vergänglichen Güter und Uebel, die vergänglichen Freuden und Leiden für nichts zu achten. Alles, was vergeht, ist, nach der Ewigkeit gemessen, ein Augenblick, und noch nicht ein Augenblick. — Glücklich bist Du, geliebter Edmund, wenn solche Erwägungen Deine liebste Beschäftigung sind; denn da uns nichts so gefährlich ist, als daß wir die Reize der Güter und Freuden der Welt allzusehr auf uns wirken, und dagegen durch die Mühen und Schmerzen, welche die Tugend kostet, uns allzusehr abschrecken lassen; so ist uns nichts heilsamer, als daß wir jene Reize durch Gegenreize abstumpfen, und uns gegen diese Abschreckungen durch die Gedanken an die Ewigkeit waffnen. — Um jedoch zu den göttlichen Eigenschaften wieder zurückzukehren, so ist, wie ich bereits angedeutet, in der Ewigkeit Gottes schon eingeschlossen die Eigenschaft

der göttlichen Unveränderlichkeit,

da ewig sein, und sich verändern ein Widerspruch in sich selbst ist; denn nichts kann sich verändern, ohne daß es in irgend einer Weise in neue Verhältnisse, neue Zustände tritt, ohne daß in ihm etwas anfängt, was nicht in ihm war, oder etwas zu sein aufhört, was in ihm war; und dieses ist mit einem schlechthin ewigen Sein nicht zu vereinigen.

Wäre es nöthig, so könnte ich noch auf den Widerspruch hinweisen, der zwischen einer Veränderlichkeit Gottes und

* Ps. 89, 2.; Ps. 101, 27.

dem Wesen Gottes überhaupt besteht. Ein Gott, der sich verändert, kann nicht Gott sein; denn könnte er sich verändern, so müßte er sich entweder zum Bessern oder zum Schlimmern verändern können; und beides ist bei einem durchaus vollkommenen Wesen nicht denkbar. Was soll ich aber Beweise häufen für eine Sache, über welche die heilige Schrift selbst so klar sich ausspricht; — bei Gott, sagt unter andern der heilige Jakobus*, ist keine Veränderung und kein Schatten von Veränderlichkeit —, und welche zu bestreiten, oder zu bezweifeln Dir nicht eingefallen ist. Lasse mich statt dessen einige Augenblicke bei den Schwierigkeiten verweilen, welche diese Lehre Deinem Verstande macht, und die Du für durchaus unauflöslich hältst. Freilich ganz auflösen werde ich sie Dir nicht können, wovon der Grund darin liegt, daß ich Gott selbst zu begreifen nicht im Stande bin; aber ich kann doch Mißverständnisse beseitigen und Dunkelheiten aufklären, die der grübelnde Verstand in dieser Lehre sich selbst geschaffen hat.

Du fragst mich, wie Gottes Wille unveränderlich sein könne, da der göttliche Wille, insoweit er nach Außen wirkt, wahlfrei sei, und ein wahlfreier Wille nothwendig auch die Möglichkeit einer Veränderung einschließe. Aber hier trifft gleich zu, was ich so eben sagte: Du schaffst Dir Schwierigkeiten, wo keine sind. Warum kannst Du Dir denn eine Wahlfreiheit nicht ohne die Möglichkeit einer Veränderung denken? Im Begriffe der Wahlfreiheit an sich liegt doch nicht, daß man heute müsse wollen können, was man gestern nicht wollte, und daß man heute müsse etwas ablehnen können, was man gestern erwählte; diese Bestimmung paßt nur auf die Wahlfreiheit des Menschen in seinem vorübergehenden Prüfungsstande; nicht aber auf die

---

* Jak. 1, 17.

Wahlfreiheit schlechthin, der es vielmehr nur wesentlich eigen ist, zwischen zweien oder mehreren Dingen überhaupt wählen, d. h. das Eine wollen und das Andere ablehnen zu können. Und dieses konnte Gott, ohne sich zu verändern. Er wählt von Ewigkeit her, was er wählt, und was er einmal gewählt, ändert er nicht ab; da die Aenderung von einmal gefaßten Rathschlüssen ohnehin ein Mangel ist, der einem durchaus vollkommenen Wesen nicht darf beigelegt werden.

Aehnliche Mißverständnisse liegen auch Deinen übrigen Bedenken zu Grunde. Es will Dir nicht beigehen, wie es keine Veränderung des göttlichen Willens sein sollte, wenn Gott Gesetze gibt, und sie später wieder aufhebt, wenn er Strafen androht, und die Androhung wieder zurücknimmt, wenn er heute den unbekehrten Sünder haßt, und morgen den bekehrten Sünder wieder liebt, wenn er belebt und das Belebte wieder zerstört, und wenn er endlich eine Welt erschafft, die er nicht immer und von Ewigkeit her erschaffen hat.

Ich kann Dir aber, geliebter Edmund, hierauf nur erwiedern, daß der heilige Augustinus in seinem Gebete an Gott bekennt: „Du änderst, o Gott, deine Werke, änderst aber nicht deinen Rathschluß *." Du mußt nicht glauben, es sei dasselbe, sein eigenes Wollen ändern und wollen, daß die Dinge sich ändern. Kann doch in gewissem Sinne selbst der Mensch wollen, daß jetzt dieses und dann das gerade Entgegengesetzte geschehe, ohne daß sein Wille selbst sich ändert. Warum sollte es nicht um so viel mehr Gott können; warum sollte er nicht mit einem ewigen Willen die Dinge wollen können, die in der Zeit entstehen, und warum nicht mit einem unveränderlichen Willen

* Confess. lib. 1. c. 4. Mutas opera, non mutas consilium.

die Aenderungen, die an den erschaffenen Dingen eintreten, so entgegengesetzt sich diese auch sein mögen*? Halte vielmehr fest, lieber Edmund, daß Alles, was in der Zeit wird, entsteht und vergeht, und tausendfach sich ändert, eine Wirkung nicht von neuen Willensacten in Gott, sondern jenes Willens sei, womit Gott von Ewigkeit her wollte, daß es um diese Zeit, auf diese Weise, unter diesen Umständen geschehe, wie er von Ewigkeit her und ein- für allemal beschloß, daß es geschehen sollte; halte fest, daß Gott zwar der Urheber aller Veränderungen ist, daß er sich aber selbst nicht ändert. Und wenn es von ihm heißt: er liebe heute Denjenigen als bekehrten Sünder, den er gestern haßte; und er nahe sich heute Demjenigen, von dem er sich gestern entfernte; so sollen auch dadurch nicht Veränderungen bezeichnet werden, die in ihm selbst, sondern nur solche, die in der Kreatur vorgehen, neue Beziehungen, in welche die Kreatur zu ihm tritt. Er naht sich ihr, wenn sie selbst den Einfluß seiner Güte in sich aufnimmt, er entfernt sich von ihr, wenn sie von ihm abfällt, gleichwie man von der Sonne sagt, sie trete in ein Haus ein, oder sie verlasse ein Haus, je nachdem es ihren Strahlen zugänglich wird, oder sich ihnen verschließt**. Und so bleibt Gott, uns liebend und hassend, uns zürnend und sich mit uns versöhnend, uns abstoßend und unser sich erbarmend, unwandelbar stets derselbe; wie die Sonne dieselbe bleibt, ungeachtet nach der Verschiedenheit der Dinge, die sie mit ihrem Strahle erreicht, ihre Wirkungen nicht nur verschieden, sondern sich auch entgegengesetzt sind, indem durch dieselbe Sonne der Thon verhärtet und das Wachs erweicht wird.

* *August.* de civit. lib. 22. c. 2.

** *Thom.* 1. qu. 9. art. 1.

Mit den Schwierigkeiten, die Du gegen die Unveränderlichkeit der Erkenntniß Gottes erhebst, verhält es sich nicht anders. Sage nicht: vor zweitausend Jahren erkannte Gott, daß Christus geboren werden würde; heute erkennt er nicht, daß er erst geboren werden wird, sondern daß er schon geboren ist; und es hat sich mithin seine Erkenntniß verändert. Du würdest ihn auch dann wieder unter Bedingungen stellen, denen er nicht unterworfen ist; für ihn gibt es kein Vorher und kein Nachher, kein Erinnern und kein Vergessen; vielmehr erkennt er stets mit einer und derselben Erkenntniß, welche seine Wesenheit selbst ist, eine Sache, mag sie künftig, gegenwärtig oder vergangen sein: Zukunft, Gegenwart und Vergangenheit sind Beziehungen, die sich in den geschöpflichen Dingen, nicht in seiner Erkenntniß finden, die mit einem und demselben Acte und unverändert alle Dinge in allen ihren Beziehungen zugleich erkennt; und so wenig sich sein Wille ändert, wenn er will, daß die Dinge sich ändern, so wenig ändert sich seine Erkenntniß, wenn die Dinge sich ändern, die von ihm erkannt werden.

Doch ich muß hier abbrechen, geliebter Edmund; aber schließlich versage mir die Bitte nicht, daß Du die Erkenntniß der Unveränderlichkeit Gottes in Dir möglichst Frucht bringen lassest; denn die Wahrheiten des Christenthums sind nicht bloße Lehren für unsern Verstand, sondern Samenkörner, aus denen Blüthen und Früchte knospen sollen. Und sollte daher jemals das Gebäude von Glück zusammenstürzen, das Du aus irdischen Hoffnungen Dir zusammengebauet, so errichte nicht über den Trümmern desselben wieder andere künftige Trümmer: sondern umklammere um so fester das nie Wechselnde, nie sich Aendernde, indem Du Dir als einziges Besitzthum Gott selbst erwählest, ihn, der, wie der

Apostel sagt, heute und morgen und ewig derselbe ist! — Habe ich nun Gott, indem ich ihm die Ewigkeit und Unveränderlichkeit beilegte, über die Bedingungen der Zeit hinausgestellt, so entferne ich in gleicher Weise von ihm die Bedingungen des Raumes, indem ich ihm beilege die Eigenschaft

der Allgegenwart.

Doch ist auch dieser Name Allgegenwart nicht bloß verneinend; — ich sage durch ihn nicht bloß von Gott aus, daß er durch keinen Ort, und durch keine Sache eingeschlossen wird, sondern auch, daß er selbst jeden Ort und jedes Ding einschließt. Denn dieses wollen die heiligen Väter verstanden wissen, wenn sie lehren: Gott sei in allen Orten und in allen Dingen. Doch möge näherer Erläuterung wegen hier noch bemerkt sein, daß erstens, hinsichtlich der Gegenwart Gottes in allen Dingen, die heiligen Lehrer wieder eine dreifache Art der göttlichen Gegenwart unterscheiden; sie sagen: Gott sei in allen Dingen seiner Wesenheit, seiner Gegenwart und seiner Macht nach. Diese Unterscheidung ist, wie Du leicht siehst, menschlichen Verhältnissen entlehnt, und sie war dazu bestimmt, gewisse irrthümliche Auffassungen auszuschließen. Sie ist menschlichen Verhältnissen entlehnt, denn von einem Könige z. B. sagt man, er sei in seinem ganzen Reiche, und versteht darunter, es erstrecke sich über sein ganzes Reich seine Macht, da er ja persönlich in seinem ganzen Reiche nicht gegenwärtig ist. Durch seine Gegenwart aber ist Jemand bei denjenigen Dingen, die ihm vor Augen liegen, wie man von den Bewohnern eines Hauses sagt, es seien ihnen alle Theile dieses Hauses gegenwärtig, ob sie gleich nicht in allen diesen Theilen mit ihrer Wesenheit gegenwärtig sind. Mit seiner Wesenheit endlich ist Jemand da gegenwärtig, wo er sich

seiner Wesenheit nach selbst befindet. Und diese Unterscheidung, haben wir gesagt, habe bestimmte irrthümliche Auffassungen ausschließen sollen; denn da die Manichäer* lehrten, der Macht Gottes unterliege nur das Geistige und Unkörperliche; das Sichtbare und Körperliche dagegen unterliege der Macht des Gott entgegengesetzten Princips, so bediente man sich, um diesen Irrthum auszuschließen, des Ausdrucks: Gott ist in allen Dingen durch seine Macht gegenwärtig. Und da Andere, obgleich anerkennend, daß Alles der göttlichen Macht unterworfen sei, doch läugneten, daß sich Gottes Vorsehung auch auf die niedrigsten Dinge erstrecke, so schloß man diese irrige Vorstellung durch den Ausdruck aus: Gott ist in allen Dingen durch seine Gegenwart. Und da endlich wieder Andere, obgleich zugebend, daß Gottes Vorsehung sich über Alles erstrecke, läugneten, daß Gott auch Alles unmittelbar erschaffen habe, und annahmen, Gott habe unmittelbar nur die ersten Geschöpfe erschaffen, durch welche dann wieder die übrigen Geschöpfe erschaffen seien; so stellte man diesem Irrthume den Satz entgegen: daß Gott in allen Dingen seiner Wesenheit nach sei**.

Werden Dir also, geliebter Edmund, diese Ausdrücke oder Unterscheidungen künftig jemals begegnen; so verbinde damit jenen Sinn, in dem sie ursprünglich verstanden wurden; der Ausdruck: Gott ist in allen Dingen seiner Macht nach, wird Dir dann bedeuten, daß Gottes Macht Alles unterworfen sei; der Ausdruck: Gott ist in allen Dingen seiner Gegenwart nach: daß vor seinen Augen Alles nackt und offen liegt; und der Ausdruck endlich: Gott ist in allen

---

* Eine durch Manes im dritten Jahrhunderte gestiftete Sekte, welche zwei sich einander entgegengesetzte höchste Principien, ein gutes und ein böses, annahm.

** *Thom.* 1. qu. 8. art. 3.

Dingen seiner Wesenheit nach: daß er allen Dingen die Ursache des Seins ist, daß Alles, wie es durch Gottes schöpferische gegenwärtige Wesenheit erschaffen ist, so nur durch seine erhaltende Gegenwart erhalten wird, und daß mithin, wo Gottes Wesenheit nicht ist, überhaupt nichts ist *. Hoffentlich wird Dir nun auch von größerer Bedeutung sein, was der Apostel sagt: in Gott leben, weben und sind wir. — Eine vierte Unterscheidung der Gegenwart Gottes ist eingeschränkt auf die vernünftigen Geschöpfe. In diesen nämlich wird Gott gegenwärtig genannt, wenn er in ihnen ist, wie das Erkannte im Erkennenden, und wie das Geliebte im Liebenden ist. In ihnen wohnt Gott nach dem Ausdrucke der heiligen Schrift, wie in seinen Tempeln; und je vollkommener sie Gott erkennen und lieben, desto inniger ist auch dieses Inwohnen Gottes, am vollendetsten mithin im Himmel, wo sie ihn schauen, und, wie die heilige Schrift sagt, an seinem Angesichte sich sättigen, weshalb auch Gott als im Himmel vorzugsweise gegenwärtig bezeichnet wird.

Ist nun Gott in allen Dingen gegenwärtig, so versteht es sich, daß er zweitens auch in allen Orten gegenwärtig ist; freilich auch hier wieder anders, als die Geschöpfe in Orten gegenwärtig sind. Er ist in den Orten nicht circumscriptiv, als ob er von den Orten eingeschlossen würde, wie die Körper von den Dingen eingeschlossen werden, in denen sie sind; er ist in den Orten nicht definitiv, nämlich nicht so, wie die erschaffenen reinen Geister in den Orten sind, welche, wenn sie auch nicht, gleich den Körpern, in den Orten selbst eingeschlossen sind, doch hinsichtlich ihrer Wirksamkeit an bestimmte Orte gebunden sind, dergestalt, daß sie nicht zugleich an andern Orten wirken können, und

* *Anselm.* Monol. C. XVII.

welche mithin da, wo sie wirken, gegenwärtig sind. Vielmehr ist Gott in den Orten auf eine ihn von allen Wesen unterscheidende einzige und besondere Weise, insofern er, der Himmel und Erde erfüllt, selbst aber von den Himmeln der Himmel nicht erfüllt wird, und der Alles trägt, umfaßt und durchdringt, den Orten selbst verleiht, die Dinge einzuschließen, und von den Dingen, die sie einschließen, erfüllt zu werden.

Mehr als dieses, möchte ich Dir, geliebter Edmund, über die Eigenschaft der Allgegenwart Gottes jetzt nicht mittheilen. Es wird zu den Zwecken Deiner sittlichen Erbauung und Veredlung genügend sein. O mögest Du oft, jeden Tag unzählige Mal, den Gedanken an Gottes Allgegenwart in Dir erwecken, und Dich oft lebendig in seine heilige Gegenwart versetzen. Denn die Menschen sündigen nur, weil sie Gott, den Allgegenwärtigen, aus den Augen lassen, und in dem Augenblicke der Versuchung mehr abwärts auf die schmeichelhaften Reize der Geschöpfe, als aufwärts zum gebietenden und verbietenden Schöpfer, und zu ihrem ewigen Richter blicken. Sehr bezeichnend sagt daher die heilige Schrift, daß die wahren Verehrer Gottes, die, wie Abraham, die Pflicht höher achteten, als das augenblickliche Vergnügen, „vor Gott gewandelt seien."

Vierte Lehrstunde.

Die Allwissenheit und die Allmacht Gottes.

Die göttliche Allwissenheit.

Schon früh angeleitet, Dir Gott als Geist zu denken, bezweifelst Du nicht, geliebter Edmund, daß ihm ein Erkennen, und da er der vollkommenste Geist ist, daß ihm das vollkommenste Erkennen, die Allerkenntniß oder Allwissenheit eigne.

Soll ich nun hier in Kürze zusammendrängen, was die großen Lehrer der Kirche, genährt in der Wissenschaft der heiligen Schrift, geübt in heiligem Betrachten, an verschiedenen Orten den Christen über diese Eigenschaft aus der Fülle ihrer Erleuchtung mitgetheilt, so sage ich in ihrem Sinne: Gott erkenne Alles, was überhaupt erkennbar ist; und da erkennbar Alles ist, was entweder wirklich, oder möglich ist: Gott erkenne alles Wirkliche und alles Mögliche, und zwar erkenne er beides auf die vollkommenste Art. Laß mich Deine Aufmerksamkeit für einige Augenblicke an diesen beiden Punkten festhalten.

Gott erkennt erstens alles Wirkliche; und er erkennt daher vor Allem sich selbst als das erste Ur- und Grund-Wirkliche; und zwar erkennt er sich auf die vollkommenste Art; er erkennt die tiefsten Abgründe, die unendlichen Vollkommenheiten seines Wesens, so wie sie sind; mit einem

Worte, er begreift sich; und nur er begreift sich, denn wie kein auch noch so erhabenes Geschöpf ihn lieben kann, wie er liebenswürdig ist, so kann auch keines ihn erkennen, wie er erkennbar ist, was der Apostel ausdrücken will, wenn er sagt: Keiner erkennt, was Gottes ist, als nur der Geist Gottes selbst*. Wie aber Gott sich selbst als das erste Wirkliche erkennt; so erkennt er auch alles Wirkliche außer sich, es sei vergangen, gegenwärtig oder zukünftig; es seien die geschöpflichen Dinge selbst, oder ihre Eigenschaften, ihre Zustände, ihre äußeren oder inneren Handlungen, selbst die allerinnersten, die geheimsten Gedanken des Geistes und die geheimsten Regungen des Herzens, weßhalb er auch in der heiligen Schrift der Erforscher der Herzen und Nieren genannt wird. Und alles Dieses erkennt Gott auf die vollkommenste Art; er erkennt es durch die unmittelbarste Erkenntniß, durch die Erkenntniß der Anschauung**; er erkennt es mit einer ewigen, sich stets gleichen und unveränderlichen, jedes Erinnern oder Vergessen ausschließenden Erkenntniß; er erkennt die große Mannichfaltigkeit der Dinge zugleich durch Einen Act, und er erkennt endlich alle diese Dinge in sich selbst, in seiner eigenen Wesenheit, ohne die Erkenntniß der Dinge von den Dingen selbst hernehmen zu müssen. Daß Gott auch die zukünftigen freien Handlungen der Geschöpfe erkenne, folgt schon aus dem Gesagten; da es aber in älteren und neueren Zeiten von verwegenen Geistern bestritten worden ist, finde ich für gut, es hier ausdrücklich zu wiederholen, indem ich beifüge das bekannte Wort des heiligen Augustinus: es sei ein offenbarer Wahn-

* 1 Kor. 2, 11.

** Die göttliche Erkenntniß des Wirklichen wird daher von den Gottesgelehrten geradezu die Erkenntniß der Anschauung (scientia visionis) genannt.

sinn, einen Gott glauben und doch nicht glauben, daß er die künftigen freien Handlungen der Geschöpfe vorhersehe. Und hat denn Gott nicht etwa den Fall Adams wirklich vorausgesehen; hat nicht Christus vorausgesagt die Verläugnung des Petrus, den Verrath des Judas, seine eigene Kreuzigung, die Verfolgungen seiner Kirche; oder waren alles Dieses nicht künftige freie Handlungen?

Man hätte nicht einwenden sollen: daß, wenn Gott diese freien künftigen Handlungen als gewisse voraussehe, diese ja freie Handlungen zu sein aufhören würden. Denn Gott sieht nicht nur diese Handlungen voraus, sondern er sieht sie auch als freie Handlungen voraus. Etwas Anderes ist es, zu sagen: ich erkenne als gewiß, daß etwas geschieht oder geschehen wird, und zu sagen: es geschieht oder wird nothwendig geschehen; da die Gewißheit im Erkennenden, die Nothwendigkeit aber im Erkannten liegt. Sehe ich z. B. Jemanden spazieren gehen, so erkenne ich als gewiß, daß er spazieren geht; aus dieser meiner gewissen Erkenntniß, daß er spazieren geht, folgt jedoch nicht, daß er nothwendig spazieren geht. Und wie meine gewisse Erkenntniß einer gegenwärtig geschehenden Handlung diese nicht zu einer nothwendigen macht, so wenig wird durch die gewisse Erkenntniß einer zukünftigen Handlung diese zu einer nothwendigen gemacht werden. Mit nichten widerspricht also das Vorherwissen Gottes der freien Selbstbestimmung der vernünftigen Geschöpfe, oder die freie Selbstbestimmung der Geschöpfe dem Vorherwissen Gottes.

Doch ich habe über den ersten Punkt, daß Gott alles Wirkliche erkenne, schon fast zu viel gesagt, und werde daher über den zweiten, daß er alles Mögliche erkenne, um so schneller hinwegeilen dürfen. Ich begnüge mich zu bemerken, daß Alles, was möglich ist, den Grund seiner Möglichkeit

nur in der Macht Gottes selbst habe. Wie daher Gott seine eigene Macht erkennt, so erkennt er nothwendig auch Alles, worauf sich seine Macht erstreckt, oder was seine Macht hervorbringen kann; und das eben heißt: er erkennt alles Mögliche. Uebrigens wird diese göttliche Erkenntniß des Möglichen im Gegensatze zu der des Wirklichen von den Gottesgelehrten die Erkenntniß des einfachen Wissens genannt*.

Schließlich wirst Du mir auch hier die Bitte erlauben, daß Du die Erkenntniß der Eigenschaft der göttlichen Allwissenheit Dir wohl zu Nutze machen mögest; ich meine nicht nur, daß der Gedanke, Gott wisse um Dein verborgenstes Thun und Dein verborgenstes Leiden, oft erneuert, Dich in allen Deinen Handlungen zur Vorsicht leite, und Dir im Kampf mit den Mühen und Leiden dieses Lebens himmlischen Trost und himmlische Stärkung einflöße; sondern auch, daß Du künftig Licht und Weisheit nur bei Gott suchest, der der Vater des Lichtes und die Urquelle aller Weisheit ist. Denn auch für Dich ist gesagt, was der heilige Jakobus schreibt: „Fehlet es Jemanden aus euch an Weisheit, so erbitte er sie von Gott, welcher Allen reichlich gibt, und es nicht vorenthält, und sie wird ihm gegeben werden**." Und nur allzu oft und zu unserm größten Schaden vergessen wir, daß Das, was die Welt Erkenntniß und Weisheit nennt, vor Gott, wie der Apostel sagt, nur Thorheit ist, und daß wir nur dann im Lichte wandeln, wenn wir in Seinem Lichte wandeln.

An die göttliche Allwissenheit schließe ich gleich an die Eigenschaft der

göttlichen Allmacht,

* Cognitio simplicis intelligentiae.

** Jak. 1, 5.

welche Du täglich mit der ganzen Christenheit gleich in den ersten Worten des heiligen apostolischen Symbolums bekennst, und die ich Dir nicht erst weitläufig zu beweisen brauche. Statt eines solchen Beweises wirst Du mir vielmehr über diese Eigenschaft einige Bemerkungen gestatten, die geeignet erscheinen, Deine Erkenntniß von dieser Eigenschaft theils zu berichtigen, theils wenigstens indirect, durch Aufzeigung und Widerlegung fremder irriger Ansichten, zu erweitern. Und daß ich hiermit gleich beginne: kann ich es Dir nicht so hingehen lassen, daß Du den Begriff der Allmacht Gottes dadurch bestimmest, daß Du sagst: „Gott kann Alles, was er will." Freilich kann Gott Alles machen, was er will; die heilige Schrift selbst sagt: er wohne im Himmel und mache Alles, was er wolle; aber damit er allmächtig sei, ist mehr erforderlich, als daß er Alles machen könne, was er wolle. Denn könnte Gott nicht mehr machen, als er wollte, so würde seine Macht nicht größer sein, als die Macht der Seligen, welche, da sie, in Allem dem Willen Gottes unterworfen, nichts Ungeordnetes, nichts Unmögliches wollen, ebenfalls Alles, was sie wollen, auch können. Und was hier noch wichtiger ist: bestimmst Du die Allmacht Gottes nur als diejenige Macht, vermöge deren Gott Alles machen könne, was er machen wolle; so ist nicht abzusehen, wie Du Dich dann verwahren könnest vor jener Irrlehre eines Abälard, eines Wiklef, eines Kalvin: daß Gott nicht mehr machen oder habe machen können, als er wirklich mache oder gemacht habe. Denn da Gott Alles, was er machen will, offenbar auch wirklich macht; so würde sich aus Deiner Bestimmung der Allmacht Gottes allerdings folgern lassen, Gott könne nicht mehr machen, als er gemacht habe. Ich bin überzeugt, daß Du Dir bei Deinem Ausdrucke das Richtige denkst, und eine solche Folgerung Dir selbst sehr ferne

liegt, aber in den Dingen der Religion muß man sich möglichst bestimmter und genauer Ausdrücke bedienen, um Irrthümern und Mißdeutungen nicht Vorschub zu leisten. Im vorliegenden Falle aber gibt uns den richtigeren, genaueren Ausdruck die heilige Schrift selbst an die Hand, wenn sie sagt: Bei Gott ist kein Ding unmöglich. Wonach man richtiger sagen wird: Gott ist allmächtig, heißt: er kann Alles machen, was möglich ist; und zwar was nicht etwa nur für die Geschöpfe oder für die Gesammtheit der Geschöpfe möglich ist, sondern was an sich oder absolut möglich ist, und was nicht an sich oder absolut unmöglich ist; absolut möglich oder nicht absolut unmöglich aber ist Alles, was in sich selbst keinen Widerspruch enthält. Daß z. B. etwas sei und zugleich nicht sei, daß etwas vergangen und zugleich nicht vergangen sei, daß ein Geschöpf unendlich sei, daß ein Berg ohne Thal sei: solches ist, weil in sich selbst einen Widerspruch enthaltend, absolut unmöglich. Statt aber hier zu sagen: Gott kann es nicht machen, sollte man lieber sagen: es kann nicht geschehen.

Willst Du aber gleichwohl bei der Bestimmung des Begriffs der göttlichen Allmacht das Wollen Gottes seinem Können gegenüberstellen, so habe ich auch hiegegen nichts zu erinnern, nur mußt Du dann nicht sagen: Gott ist allmächtig, heißt: Gott kann Alles machen, was er w i l l; sondern: er kann Alles machen, was er w o l l e n kann. Wollen kann aber Gott Alles, was zu wollen keine Unvollkommenheit oder Schwäche einschließt. Daß z. B. Gott sündigte, daß er sich betrübte, daß er sich veränderte, wäre nicht Vollkommenheit oder Macht, sondern Unvollkommenheit oder Schwäche; und dieses kann Gott nicht wollen, oder machen, nicht o b g l e i c h er allmächtig ist, sondern eben w e i l er allmächtig ist.

Erst wenn Du den Begriff der göttlichen Allmacht so bestimmst, hast Du ein Recht, jene Irrlehre, deren ich oben gedachte, durch die Hinweisung auf die göttliche Allmacht selbst zu bekämpfen. Ich verweile jedoch noch einen Augenblick bei dieser, die göttliche Allmacht beschränkenden Irrlehre, die auch in neueren Zeiten noch Vertheidiger fand, und so äußerst schädlich auf das religiöse Leben selbst zurückwirkt.

Also Gott soll nicht mehr machen können, als was er wirklich gemacht hat! Und welches werden die Gründe sein, womit man diese Behauptung zu stützen gesucht? Gott, sagte man, kann deßhalb nicht mehr machen, als er machen will, weil er Alles, was er außer sich wirkt, nothwendig wirkt. Denn wirkt Gott Alles, was er wirkt, nothwendig, so kann er über Dasjenige, was er gemacht hat, nicht hinaus. Du siehst, geliebter Edmund, worauf es hiebei hinausgeht. Man raubt Gott eine Vollkommenheit, deren selbst das vernünftige Geschöpf nicht entbehrt. Unseliger Irrthum: der Mensch ist frei, und Gott dagegen soll von der eisernen Nothwendigkeit beherrscht sein.

Andere beriefen sich zu Gunsten jener irrigen Behauptung auf Gottes höchste Weisheit, die ihn in allen seinen Werken leite. Da nun, sagte man, Gott in allen seinen Werken höchst weise ist, und da er mithin gerade so viel, als er gemacht hat, höchst weise gemacht hat, und so viel, als er ungemacht ließ, höchst weise ungemacht ließ: so folgt, daß er nicht mehr machen kann, als er gemacht hat, so wie, daß er Dasjenige, was er gemacht hat, nicht ungemacht lassen konnte. Seltsame Folgerung! Aus der unendlichen Weisheit Gottes folgert man, was die unendliche Weisheit Gottes aufhebt. Oder hebt man die unendliche Weisheit Gottes nicht auf, wenn man sie auf die bestimmte Ordnung und

auf die bestimmte Zahl von Hervorbringungen einschränkt, die Gott nun mal einhalten wollte; und ist das wohl eine unendliche Weisheit, welche, während sie sich nach einer bestimmten Richtung, in einer bestimmten Weise offenbart, sich nicht auch noch nach unzählig vielen andern Richtungen, und in unzählig vielen andern Weisen offenbaren könnte, so daß Gott, indem er freilich Alles, was er gemacht hat, höchst weise machte, nicht auch noch unzählig viel Anderes ebenfalls höchst weise machen könnte? Kurz, indem man durch jene Behauptung selbst die Allmacht Gottes aufhebt, vernichtet man durch diese Art, sie zu begründen, zugleich die unendliche Weisheit Gottes, die man vorgeblich doch eben erheben wollte; denn so wenig diejenige Macht, welche, durch welche Vielheit und Mannichfaltigkeit erschaffener Dinge auch immer, erschöpft wird, weil durch Endliches erschöpft, eine unendliche Macht ist; so wenig kann eine Weisheit, welche sich nur nach einer bestimmten Richtung hin, in einer bestimmten endlichen Ordnung und Weise offenbaren kann, eine unendliche Weisheit genannt werden. Und fassest Du nun gar, geliebter Edmund, die Consequenzen der fraglichen Lehre in's Auge: können wohl schlechtere, der Religion verderblichere gedacht werden? Denn konnte oder kann Gott nicht mehr machen, als er wirklich gemacht hat oder macht, so folgte, daß er nicht mehr, oder nicht andere Menschen heiligen und beseligen könnte, als er wirklich heiligt und beseligt; es folgte, daß er Adam nicht bewahren konnte vor der Uebertretung, David nicht vor dem Ehebruche, Petrus nicht vor der Verläugnung, Judas nicht vor dem Verrathe; es folgte, daß er nicht mehr Wunder wirken konnte, als er gewirkt hat, und daß er die Wunder, die er jetzt nicht mehr wirkt, auch nicht mehr wirken könne; daß er jetzt nicht mehr, wie zu Josue's Zeit, die Sonne zum

Stillstande bringen, und daß er sie jetzt nicht mehr, wie zur Zeit Christi, verfinstern könnte; es folgte sogar, daß, wenn Christus versicherte, es werde ihm der Vater auf seine Bitten zwölf Legionen Engel senden, dieses zum Mindesten nur Selbsttäuschung oder eitle, leere Vorspiegelung gewesen sei. Gewiß eine Lehre, aus der sich solche Folgerungen ziehen lassen, muß nothwendig falsch und unchristlich sein. Halte daher, geliebter Edmund, fest an dem Glauben: daß Gott weniger gemacht hat, als er machen kann; daß diese ganze Welt, die er gemacht hat, nur ein geringer Theil von Demjenigen ist, was er machen konnte; daß seine unendliche Macht tausend Welten erschaffen kann, und daß sie auch durch diese erschaffenen tausend Welten noch immer nicht erschöpft sein würde. — Und nun wirst Du auch sofort

die Falschheit des Optimismus

einsehen. Denn unendlich mächtig, kann Gott nicht nur mehr machen, als er macht, oder gemacht hat; er kann auch Alles, was er gemacht hat, noch besser und vollkommener machen. Könnte er es nicht, und könnte es, die Güte und Vollkommenheit der erschaffenen Dinge auch noch so sehr gesteigert gedacht, in dieser Güte und Vollkommenheit einen Punkt geben, über den hinaus seine unendliche Macht und Weisheit Besseres und Vollkommeneres nicht hervorbringen könnte; so wäre seine Macht und Weisheit, weil in gewisse Grenzen eingeschlossen, nicht mehr unendliche Macht und unendliche Weisheit. Glaube nicht, mir seien die Gründe unbekannt, welche man für den Optimismus (denn so nennt man jene Lehransicht, daß Gott eine bessere und vollkommenere Welt, als die gegenwärtige, nicht habe erschaffen können) geltend gemacht hat; aber in einer Ueberzeugung, welche aus dem Glauben an die unendliche Macht Gottes fließt und die von diesem Glauben selbst schlechthin nicht

getrennt werden kann, haben mich jene Gründe nie irre machen können, und wenn ihnen auch selbst ein Leibnitz den Glanz seines Namens lieh. Sagte man, Gott müsse, da er das beste und vollkommenste Wesen sei, auch stets das möglich Beste und Vollkommenste machen; so weiß ich zwischen den zwei Sätzen wohl zu unterscheiden, zwischen dem Satze: eine Sache, die gemacht ist, ist an sich die beste und vollkommenste, die gemacht werden kann; und zwischen dem Satze: eine Sache, die gemacht ist, ist auf die beste und vollkommenste Weise gemacht. Da Gott das beste und vollkommenste Wesen ist, so folgt wohl, daß er Alles, was er macht, auf die beste und vollkommenste Weise macht; aber es folgt nicht, daß auch Alles, was er macht, an sich selbst das Beste und Vollkommenste sei, so daß er etwas Besseres und Vollkommeneres, als dieses, nicht hervorbringen könne. Man muß die göttliche Weisheit oder Güte nicht auf Kosten der göttlichen Macht erheben, oder vielmehr man darf jene Eigenschaften nicht in einem Sinne auffassen, daß diese damit nicht kann vereinigt werden. Alles, was Gott gemacht hat, ist von Seiten Gottes, der es gemacht hat, allerdings das Beste und Vollkommenste; die gemachten Sachen selbst aber sind nicht so vollkommen, daß sie nicht noch übertroffen werden könnten. Das Erste muß man behaupten, um nicht Gottes höchste Weisheit, das Letzte muß man behaupten, um nicht Gottes höchste Macht zu verläugnen.

Noch weniger Gewicht kann ich auf jene Vergleichung legen, die man von einem mehr oder weniger vollkommenen Menschen und seinen Handlungen hergenommen hat. Ich gebe zu, daß ein guter Mensch gute Handlungen, ein besserer bessere und der beste Mensch die besten vollbringe; nur läugne ich die Anwendbarkeit dieses Gleichnisses auf Gott.

Denn warum anders bringt der beste Mensch auch die besten Handlungen hervor, als weil er, nur beziehungsweise gut, von seinen Handlungen selbst Gewinn zieht, durch dieselben im Guten fortschreitet, mithin einen um so größeren Gewinn davon zieht und im Guten dadurch um so mehr fortschreitet, je besser und je vollkommener sie selbst sind. Dieses kann jedoch nicht gesagt werden von Gott, der, unbedingt und immer gleich gut, durch seine Werke nach Außen nicht besser wird. Hätte er die Welt weniger gut und vollkommen erschaffen, so würde er nicht weniger gut und vollkommen sein, und hätte er gar nichts Gutes außer sich hervorgebracht, so würde das Sein und die Vollkommenheit den Dingen fehlen, die er hätte machen können, und die er nicht gemacht hätte; ihm selbst aber würde nichts fehlen, weil er unabhängig von allen Dingen ist, der er ist, und weil er in sich Alles ist, was er sein muß, um ganz gut, ganz vollkommen und unendlich glücklich zu sein.

Ueberhaupt darf man sich nicht vorstellen, Gott wirke nach Außen in Weise eines moralisch handelnden Wesens, dessen Güte nach seinen Werken gemessen werden müßte; eher möchte ich ihn einem vollkommenen Künstler vergleichen, welcher, wie es ihm gefällt, Werke jeder Gattung und jeder Art hervorbringt, und der, um dir zu zeigen, daß er nicht aus Nothwendigkeit wirke, Einiges sehr gut, Anderes weniger gut macht; obgleich auch Das, was Gott weniger gut oder vollkommen macht, ohne Vergleich besser und vollkommener ist, als es der beste erschaffene Künstler machen könnte.

So sehr ich aber, geliebter Edmund, fest darauf bestehe, daß Gott Alles, was er gemacht hat, noch weit besser und vollkommener hätte machen können; so unterschreibe ich doch mit voller Ueberzeugung, was ein großer Kirchenlehrer sagt:

„daß Gott, der alles Andere hätte besser und vollkommener machen können, als er es gemacht hat, uns doch auf keine bessere und vollkommnere Weise, als durch die Menschwerdung seines Sohnes, habe erlösen können."* Der Grund ist, weil dieß Werk der Menschwerdung des Sohnes Gottes, auch seiner Wesenheit nach betrachtet, unendlich gut ist, weil es nichts Besseres gibt und weil von Gott selbst nichts Besseres erdacht werden kann, als Gott, der sich gewürdigt hat, sein eigenes Werk zu werden.

Ich bin mit dem, was ich Dir über die göttliche Allmacht mittheilen wollte, zu Ende gekommen, und überlasse es Dir selbst, aus dem Glauben an diese Eigenschaft in Zeiten, wo Du dessen bedarfst — und wann wohl bedürftest Du dessen nicht? — die ganze Fülle von Trost, Stärke und Erhebung herzuleiten, die darin beschlossen liegt. O wie wirst Du einstens, wenn menschliche Kraft und Hülfe Dir versagen wird, dieses Glaubens als eines letzten Ankers Dich erfreuen! Du wirst dann, in Deiner höchsten Noth, durch diesen Glauben gestärkt zu Demjenigen aufblicken, der Himmel und Erde erschaffen hat, und der auch in den Feuerofen Deiner Trübsale Dir einen Engel senden kann, der, wie jene drei Jünglinge, auch Dich errette. Und so schwach und ohnmächtig Du Dich dann auch fühlen wirst: Du wirst vielleicht erfahren, was ein christlicher Weiser sagt, daß das Gebet zu diesem Allmächtigen uns gleichsam selbst allmächtig macht; und daß wir Alles vermögen in Dem, der uns stärket.

* *August.*, de trinit. lib. 13. cap. 10.

Fünfte Lehrstunde.

Die Wirksamkeit und die Freiheit des göttlichen Willens.

Die Wirksamkeit des göttlichen Willens.

Aus der Lehrstunde über die Allmacht Gottes wirst Du Dich, geliebter Edmund, noch erinnern, daß Gott mehr machen kann, als er will. Kann er aber mehr machen, als er will, so kann er gewiß auch Dasjenige machen, was er will. Doch mußt Du Dir nicht vorstellen, als ob dieses Machen und dieses Wollen in Gott zwei verschiedene Dinge seien, als ob es in Gott noch eine von seinem Willen verschiedene Kraft gebe, welche Dasjenige erst mache oder wirke, was der Wille Gottes will: vielmehr ist der Wille Gottes durch sich selbst wirksam; Wollen und Wirken oder Machen ist bei Gott Ein und Dasselbe. Es bedarf daher auch von Seiten Gottes nichts Anderen, als eines bloßen Wollens: und es geschieht sogleich Alles im Himmel und auf Erden; ohne daß die Ausführung, durch welche Macht auch immer, könnte verhindert werden. Vieles, sagt ein heiliger Kirchenlehrer, kann Gott, was er nicht will; aber er will nichts, was er nicht kann, und wie wahr sagt von ihm der heilige Sänger: Unser Gott wohnt im Himmel und er macht Alles auf Erden, was er will. Dieses aber, fährt der heilige Lehrer fort, würde nicht wahr sein, wenn er etwas wollte, was er nicht zugleich wirkte, und, was eine noch unwür-

digere Vorstellung von ihm wäre, es etwa deßhalb nicht wirkte, weil sein, des Allmächtigen, Wille durch eine andere Macht, durch den Willen eines Menschen, gehindert würde*.

Aber nicht nur wirksam ist der göttliche Wille, der göttliche Wille ist auch allwirksam; es geschieht nicht nur Alles, was er will, im Himmel und auf Erden; sondern es geschieht auch im Himmel und auf Erden nichts, was Gott nicht will, und was er, wenigstens als erste Ursache, nicht selbst wirkt. Das Einzige, was man hiervon ausnehmen muß, ist die Sünde. Aber die Sünde, welche Gott, als der Allheilige, nicht wirken, und wozu er nicht mitwirken kann, ist auch nicht etwas wahrhaft Wesenhaftes; sie ist Zerstörung, Beraubung, Verderbniß eines Wesenhaften, selbst aber nichts Wesenhaftes. Alles, was wahrhaft wesenhaft ist, wird und kann nur gewirkt werden von Gott, der die erste Ursache von Allem ist.

Ich hoffe aber nicht, geliebter Edmund, Du werdest daraus, daß der Wille Gottes wirksam, ja daß er stets wirksam und allwirksam sei, sofort auch den Schluß ziehen wollen, es werde dadurch den Handlungen der vernünftigen Geschöpfe eine Nothwendigkeit auferlegt, oder es könne neben dieser Allwirksamkeit des göttlichen Willens die Freiheit des geschöpflichen Willens nicht bestehen. Eben weil der Wille Gottes wirksam und allwirksam ist, so geschieht nicht nur Dasjenige, wovon Gott will, daß es geschehe; sondern es geschieht auch auf die Weise, in der er will, daß es geschehe. Damit nämlich das Universum, als ein wahres Universum, eine Vereinigung der mannichfaltigsten und verschiedenartigsten Kräfte und Thätigkeiten in sich darstelle, will Gott, daß nicht alle Dinge, die darin geschehen,

* *Augustin.* enchirid. cap. 25.

in gleicher Weise geschehen, sondern daß vielmehr Einiges durch nothwendig wirkende, Anderes durch frei wirkende Ursachen geschehe. Und weit entfernt, daß die Wirksamkeit des göttlichen Willens dem Willen der vernünftigen Geschöpfe eine Nothwendigkeit auferlegte, sind vielmehr die Handlungen dieser vernünftigen Geschöpfe erst dadurch recht frei, daß Gott will, daß sie als freie von den vernünftigen Geschöpfen gewirkt werden. Ich möchte in dieser Beziehung die Wirkungen des göttlichen Willens den Wirkungen der Sonne vergleichen. Denn wie zwar die Sonne auf alle Pflanzen wirkt, doch nicht auf alle in gleicher Weise, sondern so, wie es der Natur einer jeden angemessen ist, dergestalt, daß durch jede die ihrer Natur entsprechenden Früchte, durch einen Apfelbaum Aepfel, durch einen Kirschbaum Kirschen u. s. w. hervorgebracht werden: also wirkt auch Gott zwar auf alle Wesen, und er wirkt, als erste Ursache, Alles durch sie; aber er wirkt durch sie, wie es der Natur eines jeden angemessen ist, so daß die vernünftigen Wesen frei, die nicht vernünftigen nothwendig wirken.

Mit einer anderen Einwendung dagegen, die man gegen die behauptete Wirksamkeit des göttlichen Willens etwa erheben könnte, haben schon ältere Gottesgelehrten, ein Petrus Lombardus, ein Thomas von Aquin u. A. vielfach sich beschäftigt. Da nämlich auch die göttlichen Gebote als den Willen Gottes, oder als Ausdruck des Willens Gottes sich darstellen; so drängte sich Manchem unwillkührlich die Frage auf, wie sich die Uebertretung der göttlichen Gebote und mithin die Nichterfüllung des Willens Gottes mit der Lehre vereinigen lasse, daß Gottes Wille, weil durch sich selbst wirksam, immer erfüllt werde. Ich weiß nicht, ob auch Du Dir diese Frage aufgeworfen habest: jedenfalls aber wirst Du mir Dank wissen, wenn ich Dich mit Demjenigen bekannt

mache, was die ebengenannten Gottesgelehrten zu ihrer Lösung vorgebracht haben. Sie unterscheiden zwischen einem eigentlichen Willen Gottes und zwischen einem uneigentlichen, oder metaphorisch sogenannten Willen Gottes. Der eigentliche Wille Gottes, den sie auch den Willen seines Wohlgefallens * nennen, ist derjenige Wille in Gott, wodurch er schlechthin will, daß etwas sei oder nicht sei, geschehe oder nicht geschehe, wie z. B. daß die Welt in's Dasein trete, daß die in's Dasein gerufene Welt fortbestehe, daß kein Auserwählter verloren gehe, daß die Glorie der Auserwählten ewig dauere u. dgl. Von diesem eigentlichen Willen Gottes nun gilt alles oben Gesagte; er ist unveränderlich und stets wirksam und keine Macht kann ihn verhindern. Uneigentlicher Wille Gottes aber wird genannt eine Handlung oder eine Sache, welche von Gott herrührt, und welche, wenn sie auch nicht Ausdruck des wirklichen oder eigentlichen Willens Gottes ist, doch, und zwar nach Anleitung der heiligen Schrift selbst, vom Standpunkte menschlicher Anschauungsweise dafür angesehen wird, indem sie bei den Menschen ein Zeichen ihres Willens zu sein pflegt, daher auch dieser uneigentliche Wille Gottes geradezu Wille des Zeichens ** genannt wird. Petrus Lombardus führt hievon folgende fünf Arten auf: Gebot, Rath, Verbot, Handlung, Gestattung; diese fünf Arten nämlich pflegen bei uns Menschen Zeichen unsers Willens zu sein; denn wenn wir etwas gebieten oder anrathen, so pflegen wir auch, so viel an uns liegt, zu wollen, daß es geschehe; verbieten wir etwas, so pflegen wir zu wollen, daß es nicht geschehe; thun wir etwas, so wollen wir es auch, außer wir müßten es un-

* Voluntas beneplaciti.

** Voluntas signi.

wissend oder gezwungen thun; und wenn wir endlich etwas gestatten, was zu verhindern in unserer Macht liegt, so wollen wir es wenigstens indirekt, wenn wir auch direkt wollen, daß es nicht geschehe. Du siehst aber, theurer Edmund, daß unter diesen fünf Arten die göttliche Handlung ein untrüglich sicheres Zeichen des eigentlichen göttlichen Willens sei; denn was Gott selbst thut, das will er gewiß und unbedingt, weil er niemals wider seinen Willen handelt; daher auch, nach der ausdrücklichen Bemerkung des englischen Lehrers*, bei Gott diese Art von Willen des Zeichens mit dem Willen des Wohlgefallens in Eins zusammenfällt. Von den übrigen vier Arten aber kann nicht unbedingt gesagt werden, sie seien untrügliche Zeichen des göttlichen Willens; es kann nicht gesagt werden: Gott wolle schlechthin und unbedingt, daß Alles geschehe, was er gebiete und anrathe; oder daß nichts von Demjenigen geschehe, was er verbiete; gewiß ist nur, daß er das Gute, was in Uebereinstimmung mit seinen Geboten oder Verboten wirklich ausgeführt wird, auch will, und daß er weder will, daß das Böse geschehe, noch will, daß es nicht geschehe, sondern daß er es einfach zuläßt. Woraus Dir einleuchten wird, daß der Wille Gottes im eigentlichen Sinne als wirksam bestehen bleibt, ungeachtet die Gebote Gottes, dieser Ausdruck des göttlichen Willens, nicht immer erfüllt werden. Wollte Gott eigentlich und durchaus die Erfüllung aller seiner Gebote und Verbote: sie würden nie verletzt werden, und es gäbe für die Sünde keinen Raum. — Würdest Du mich aber wieder weiter fragen, warum denn nun Gott nicht wolle oder mache, daß seine Gebote wirklich von Allen erfüllt werden, oder was dasselbe ist, warum er die

---

* *Thom.* 1. qu. 19. art. 12.

Sünden nicht verhindere, da dieß doch in seiner Macht steht; würdest Du mich so fragen: so müßte ich Dir vor Allem zu bedenken geben, was die heilige Schrift sagt: „Was dir zu hoch ist, dem forsche nicht nach, und was über deine Kräfte hinausgeht, das suche nicht zu ergründen; sondern was dir Gott befohlen hat, daran denke allezeit *." Denn wenn irgend etwas über unsere Kräfte geht, so ist es ein solches Eindringenwollen in die geheimnißvollen Rathschlüsse des göttlichen Willens. Vermuthungsweise könnte ich freilich auf eine solche vorwitzige Frage Allerlei vorbringen, nicht etwa, was man in Absicht auf diesen Punkt oft angeführt findet: Gott wolle nicht, daß alle seine Gebote erfüllt werden, weil es die Menschen nicht wollen, oder weil er sich an dem Willen des Menschen selbst eine Schranke gesetzt habe; denn dieses heißt nichts, oder etwas sehr Unrichtiges sagen: wollte Gott, so würden, da ja sein Wille Herr jedes geschöpflichen Willens ist, ebenfalls die Geschöpfe wollen; — vielmehr würde ich dann etwa Folgendes vorbringen:

Gott lasse die Sünden zu, um uns zu zeigen, daß die vernünftige Kreatur als solche fehlbar sei;

er lasse sie zu, um zu zeigen, was der freie Wille der Kreatur vermöge mit Gott, und was er vermöge ohne Gott;

er lasse sie zu, auf daß aus der Vergleichung des Bösen um so glänzender hervorleuchten möge, ein wie großes Gut das Gut des Gehorsams gegen ihn sei;

er lasse sie zu, auf daß, wie Petrus Lombardus sagt, Einige wegen ihres Gehorsams Belohnung, Andere wegen ihres Ungehorsams Strafe empfangen; nur daß man dieses nicht so verstehe, als ob Gott das Böse zulasse, auf daß er

* Ecclesiastik. 3, 22.

strafe, sondern vielmehr, daß er g e r e c h t strafe, damit so sich seine Gerechtigkeit, wie seine Barmherzigkeit offenbare.

Solche und mehrere andere V i e l l e i c h t könnte ich, wie gesagt, vorbringen; aber für den angenommenen Fall würde ich gerathener finden, die obige Mahnung der heiligen Schrift zu wiederholen und deiner Wiß- und Forschbegierde Schranken zu setzen. Suche nicht so sehr zu ergründen, welches die geheimnißvollen Gründe des göttlichen Willens seien, als vielmehr dem Willen Gottes Dich in Allem zu unterwerfen, sowohl in Demjenigen, was er gebietet, als in Demjenigen, was er über Dich verhängt, eingedenk jener goldenen Maxime, welche sich die Heiligen tief in's Herz geprägt: Alles, was Gott will, wie es Gott will, so lange es Gott will, weil es Gott will; denn Besseres, Liebenswürdigeres, Heiligeres als den Willen Gottes kann es Nichts geben, weder im Himmel noch auf Erden. Ich gehe jetzt über zur

F r e i h e i t d e s g ö t t l i c h e n W i l l e n s.

Denn Gottes Wille ist nicht nur w i r k s a m, sondern er ist auch, i n s o f e r n e r n a c h A u ß e n g e r i c h t e t i s t, ein w a h l f r e i e r Wille. Denn da die Freiheit, das Vermögen zwischen zweien oder mehreren Dingen, die einander entgegengesetzt sind, eins zu wählen und das andere abzuweisen, eine Vollkommenheit ist, deren sich selbst die vernünftigen Geschöpfe erfreuen; so kann diese Vollkommenheit um so viel weniger Gott, dem Schöpfer, abgehen, da alle geschöpflichen Vollkommenheiten aus der Vollkommenheit des Schöpfers abgeleitet sind. Und nicht nur müssen wir, theurer Edmund, Gott die Wahlfreiheit beilegen, sondern wir müssen sie ihm auch in ihrer höchsten Vollkommenheit beilegen; denn Alles, was von Vollkommenheiten in den Geschöpfen vorhanden ist, ist in Gott, dem Schöpfer, in

seiner höchsten Vollkommenheit. Alle Unvollkommenheiten, Mängel, Beschränkungen, welche unserer menschlichen Wahlfreiheit anhaften, müssen wir uns mithin von der göttlichen Wahlfreiheit durchaus wegdenken. Daß z. B. der Mensch im Stande der Prüfung auch das Böse erwählen kann, darin ist seine Freiheit unvollkommen, weil es vollkommener ist, das Böse nicht erwählen zu können. Daß der Mensch vor seiner Wahl überlegen muß, was er wählen und was er abweisen solle, darin ist seine Freiheit unvollkommen, weil diese Nothwendigkeit, zu überlegen, die Möglichkeit, sich in seiner Wahl zu vergreifen, sich zu irren, voraussetzt. Daß der Mensch heute Dieses und morgen das gerade Entgegengesetzte wählen und somit seinen Willensentschluß ändern oder widerrufen kann; darin ist seine Freiheit unvollkommen, weil diese Veränderung einmal gefaßter Beschlüsse ebenfalls die Möglichkeit eines Sich Irrens oder eines Fehlgreifens voraussetzt. Alle diese Unvollkommenheiten nun sind von der göttlichen Freiheit wegzudenken. Gott kann nicht das Böse wählen, er kann vor der Wahl nicht erst überlegen, er kann nicht die einmal getroffene Wahl wieder zurücknehmen und seine einmal gefaßten Rathschlüsse widerrufen — dieses Alles kann er nicht, nicht etwa, weil er nicht frei wäre, sondern weil er *vollkommen* frei ist.

Auch daß der Mensch sich durch Gründe, welche außer ihm liegen, zu seiner Wahl bestimmen läßt, ist eine Unvollkommenheit, weil es eine Bedingtheit seines Wesens voraussetzt. Diese Unvollkommenheit muß daher von Gott ebenfalls weggedacht werden. Eben weil Gott unbedingt und vollkommen frei ist, weil er sich selbst genügt und ewig genügt, weil er zu seiner Seligkeit nichts außer sich bedarf: kann er sich zu seiner Wahl nie durch Gründe bestimmen lassen, welche außer ihm liegen; sein Wille, der die bewirkende Ursache

aller Dinge außer ihm ist, hat selbst keine Ursache und kann selbst keine Ursache haben; es kann nichts außer ihm sein, was seinen freien Willen bewegte, weil es nichts Früheres, nichts Größeres oder Höheres gibt, als er selbst ist. Zwar bedienen wir uns nicht selten in Absicht auf den göttlichen Willen und die göttlichen Handlungen solcher Ausdrucksweisen, welche eine Einwirkung äußerer Ursachen auf das göttliche Wollen und Handeln vorauszusetzen scheinen; wir sagen: Gott sei um unsertwillen Mensch geworden; er sei um unseres Heiles willen am Kreuze gestorben; er sei in die Welt gekommen, um die Sünder zu suchen und selig zu machen; wir sagen, er wolle oder thue etwas, um dieses oder jenes äußeren Zweckes willen; er strafe z. B. einen Sünder, um ihn zur Einsicht und auf bessere Wege zu führen; aber genau genommen, wollen wir, wie ein großer Kirchenlehrer bemerkt*, durch solche Ausdrucksweisen nicht so sehr sagen, daß Gott dieses um jenes willen wolle, als ob Gottes Wille von dieser oder jener äußeren Ursache bewegt werde, sondern wir wollen vielmehr dadurch nur sagen: Gott wolle, daß dieses um jenes Zweckes willen sei, so daß der äußere Grund nicht bezogen wird auf den Willen Gottes selbst, sondern vielmehr auf die Wirkung des Willens Gottes, auf die von Gott gewollte Sache. Und wenn demnach gesagt wird: Gott ist um unsertwillen Mensch geworden, so ist der wahre und eigentliche Sinn dieser Worte: Gott habe das Werk seiner Menschwerdung, das er aus freier Güte unternommen, zu einem Mittel unsers Heiles bestimmt; und wenn gesagt wird: Gott sandte dem Sünder diese leibliche Krankheit, um seine Seele zu erretten, so ist der Sinn: Gott sandte ihm diese Krankheit aus freier Güte, wodurch

* *Thom.* 1. qu. 19. art. 5.

er die Seele des Sünders erretten wollte, oder er wollte diese Krankheit als ein Mittel seiner Errettung; kurz, so oft wir sagen, Gott wolle etwas Aeußeres um eines andern Aeußeren willen, wollen wir nicht eigentlich sagen, Gott sei zu seinem Handeln durch diesen äußeren Zweck selbst bestimmt worden, sondern wir wollen nur sagen: er wolle, daß die eine gewollte Sache das Mittel der andern gewollten Sache sei, ohne dabei auszuschließen, daß die Ursache seines Wollens nur er selbst sei.

Wirst Du daher gefragt, geliebter Edmund, warum Gott von dem vielen möglichen Guten, das er außer sich wollen konnte, gerade dieses wollte und jenes nicht, oder warum er das Gute, was er gemacht, nicht noch besser und vollkommener gemacht, so mußt Du mit dem heiligen Augustinus immer nur antworten: Gott wollte es so, weil er es so wollte; Gott wollte es nicht so, weil er es nicht so wollte; einen höheren Grund, als den göttlichen Willen oder als den freien Rathschluß des göttlichen Willens gibt es nicht; dieser göttliche Wille setzt außer sich keinen Grund voraus und kann keinen Grund außer sich voraussetzen, weil außer ihm nichts ist, wovon dieser Wille nicht selbst wieder der Grund wäre.

In Vorgesagtem ist zugleich die Widerlegung derjenigen Einwendungen enthalten, womit die Wahlfreiheit des göttlichen Willens von verneinenden Geistern jemals ist bekämpft worden. Denn was anders that man, um diese göttliche Wahlfreiheit zu bekämpfen, als daß man in den Begriff der Freiheit Merkmale aufnahm, die nicht auf das Wesen der Freiheit an sich, sondern nur auf die unvollkommene, bedingte Freiheit der Geschöpfe anwendbar sind, daß man das Unvollkommene, Mangelhafte, Beschränkte der geschöpflichen Freiheit auf die Freiheit des Schöpfers übertrug?

Wer frei ist, sagte man, muß Entschlüsse fassen und die gefaßten wieder zurücknehmen, muß sich jetzt so und dann wieder anders bestimmen können, kurz muß veränderlich sein; Gott aber ist nicht veränderlich, alle seine Rathschlüsse sind ewige, unwandelbare, unwiderrufliche Rathschlüsse; und mithin kann er nicht frei sein. Wer frei ist, sagte man, muß in Absicht auf die Dinge, die er soll wählen können, indifferent sein; Gott aber war und ist nie indifferent, sondern er war von Ewigkeit her in Absicht auf Alles, was er nach Außen wirkte, determinirt; mithin kann er nicht frei sein. Oder man sagte: Wer frei ist, muß sowohl das Böse als das Gute wählen können; Gott aber kann das Böse nicht wählen, und mithin kann er nicht frei sein.

Hoffentlich wirst Du Dich durch solche und ähnliche Sophistereien nicht beirren lassen; sondern fest auf dem Bekenntnisse beharren: ein Vorzug, womit selbst die vernünftigen Geschöpfe ausgeschmückt sind, kann um so viel weniger Gott, dem Schöpfer, fehlen, und ein Gott, der nach Außen nothwendig wirkte, der die Welt nothwendig erschaffte, der uns nothwendig erlös'te u. dgl., könnte nicht jener Gott sein, den uns Christus kennen gelehrt, und dem wir, wie die Kirche sagt, immer und allezeit danken müssen. Denn der Gott, den uns Christus kennen lehrte, ist ein in sich selbst unendlich seliges Wesen, das dieser ganzen Welt nicht bedarf und mithin auch durch nichts zu ihrer Erschaffung, Erhaltung oder Erlösung genöthigt werden kann; und ein Erschaffen= und Erlösen=müssen auf Seiten Gottes würde auf unserer Seite die Pflicht des Dankes ausschließen, da man Dank nur einem Wohlthäter darbringt, der die Gaben seiner Liebe nicht nothgedrungen, sondern aus freier Güte spendet. Mögest Du wenigstens, geliebter Edmund, Gott dem Allerhöchsten diesen reinen kindlichen Dank nicht ver=

sagen, mögest Du deine eigene Freiheit nur gebrauchen, ihn zu lieben und Dich ihm zu unterwerfen. Erst dann machst Du von deiner Freiheit den rechten Gebrauch; denn wir sind nur frei, um unsere gänzliche Abhängigkeit von Gott frei zu bestätigen, um das durch unsere Freiheit zu sein, was wir ja durch unsere Natur sind: Unterthanen Gottes. Auch ist dieser Gebrauch Deiner Freiheit derjenige, der Dich selbst am meisten ehrt und Deine Freiheit vollkommener macht; denn wir sind, wie ein heiliger Kirchenlehrer sagt, niemals freier, als wenn wir Gott dienen, denn Gott dienen heißt herrschen; und der Heiland selbst sagt: Wer sündigt, ist der Knecht der Sünde; die Wahrheit aber wird euch frei machen.

Sechste Lehrstunde.

Die sogenannten moralischen Eigenschaften Gottes.

Unter den sogenannten moralischen Eigenschaften Gottes steht oben an

die göttliche Heiligkeit;

welche als der tiefste Grund aller Moralität die moralische Eigenschaft vorzugsweise genannt werden kann. Die göttliche Heiligkeit, sage ich, ist der tiefste Grund aller Moralität; denn alle Moralität wurzelt in der Liebe zum Guten und im Hasse des Bösen, und die göttliche Heiligkeit ist eben diejenige Eigenschaft, vermöge deren Gott sich selbst als das schlechthin Gute liebt, und alles seinem Wesen Widerstrebende, d. h. alles Böse haßt und verabscheuet. Ist nun diese Heiligkeit Gottes seine moralische Güte schlechthin, so unterscheidet sich diese moralische Güte Gottes von der moralischen Güte der Geschöpfe in dreierlei. Erstens kann Gott sich als das schlechthin Gute nicht auch nicht lieben; sondern er liebt sich nothwendig, weil er ohne diese Liebe zu sich selbst nicht vollkommen, d. h. nicht Gott sein würde. Die vernünftigen Geschöpfe dagegen können wenigstens im Stande ihrer Prüfung ihn, das schlechthin Gute, auch nicht lieben; und sie lieben ihn mithin frei.

Zweitens besitzt Gott diese Liebe zu sich, dem schlechthin Guten, seiner Natur nach, als eine ihm wesentlich eigene. Die vernünftigen Geschöpfe dagegen besitzen sie nur durch die Gnade, als eine ihnen von Gott mitgetheilte.

Drittens endlich entspricht die Liebe Gottes zu sich selbst genau der Liebenswürdigkeit seines Wesens; Gott liebt sich so, wie er liebenswürdig ist, er liebt sich als den unendiich Liebenswürdigen mit unendlicher Liebe. Die vernünftigen Geschöpfe dagegen können ihn so wenig mit einer vollkommenen, seiner Liebenswürdigkeit ganz entsprechenden Liebe lieben, als sie ihn vollkommen erkennen mögen.

Du siehst, lieber Edmund, daß die Heiligkeit Gottes für uns ein unerreichbares Vorbild ist; wir können nie heilig werden, wie Gott, der seiner Natur nach heilig ist, und wir können Gott nie lieben, wie er sich selbst liebt, mit einer unendlichen Liebe. Aber obwohl außer Stande, dieses erhabene Vorbild jemals zu erreichen, sollen wir ihm stets nachstreben; eingedenk seiner eigenen Worte: „Ihr sollt heilig sein, wie ich selbst heilig bin*," und jener Worte unsers Erlösers: „Ihr sollt vollkommen sein, wie auch euer Vater im Himmel vollkommen ist." Nur in so fern dieses Streben uns beseelt, sind wir seiner Liebe würdig; denn Gott liebt in seinen vernünftigen Geschöpfen nur Dasjenige, was seine eigene Vollkommenheiten abspiegelt, was sie selbst ihm ähnlich macht: das Vermögen, ihn zu erkennen und ihn zu lieben, wodurch sie das natürliche Ebenbild von ihm sind; die wirkliche Erkenntniß und die wirkliche Liebe Gottes, wodurch sie seine wirklichen Nachahmer sind. Und je vollkommener diese Erkenntniß und diese Liebe Gottes in ihnen ist, d. h. je mehr sie sich seiner Heiligkeit nähern, desto

* 3 Mos. 11, 44.; 1 Petr. 1, 16.

mehr sind sie seiner Liebe würdig, und desto mehr liebt er sie wirklich; so daß er Christum, welcher das vollkommenste Abbild seines Wesens ist und seine Heiligkeit am reinsten in sich abspiegelte, auch seiner Menschheit nach mehr als das ganze Menschengeschlecht, ja mehr als die Gesammtheit seiner Geschöpfe liebt. Je mehr dagegen seine vernünftigen Geschöpfe ihm unähnlich sind, je mehr sie die heiligen Züge seines Ebenbildes in sich verunstalten, und seiner Güte und Liebe widerstreben; desto mehr sind sie seines Hasses würdig, und desto mehr verabscheuet er sie. Gott muß die Sünde hassen, weil er sich selbst lieben muß; er muß sie unendlich hassen, weil er sich unendlich lieben muß und weil er sonst Gott zu sein aufhören würde. Hieraus nun leuchtet zugleich ein, daß die göttliche Heiligkeit gleichsam die Regel alles Wirkens Gottes nach Außen ist. Gott muß nicht nothwendig nach Außen wirken, aber wenn er nach Außen wirkt, kann er nur seiner Heiligkeit gemäß wirken; weil er sich selbst stets lieben muß, und nie sich widerstreben, oder von sich abfallen kann. Behaupten, Gott könne ein Gesetz geben, das mit seiner Heiligkeit, mit seiner Liebe zu sich im Widerspruche stände; behaupten, Gott könne die Sünde wirken oder zu ihr mitwirken, er könne den unbekehrten Sünder mit sich vereinigen oder beseligen, heißt ihm nicht mehr als Alles absprechen. Du wirst Dich nun auch, geliebter Edmund, nicht mehr wundern, warum die heilige Schrift die Heiligkeit Gottes mit so augenscheinlicher Vorliebe heraushebt, warum sich Gott selbst den Namen des Heiligen vorzugsweise zueignet, und warum endlich Christus selbst, der Heilige Gottes, oder das Heilige* genannt, in seinem hohenpriesterlichen Gebete seinen Vater den Heiligen vorzugsweise nennt,

* Dan. 9, 24. Mark. 1, 24. Luk. 1, 35.

gleich als ob er in dieser einzigen Vollkommenheit Gottes alle seine andern Vollkommenheiten habe zusammenfassen wollen. Und es gibt daher auch keinen erhabeneren Lobpreis Gottes, als jenen Lobgesang des dreimal Heilig, worin die streitende Kirche auf Erden und die triumphirende Kirche im Himmel in einem heiligen Wetteifer unaufhörlich sich begegnen. Mögest auch Du, o Edmund, in diesen Lobgesang freudig und von Herzen einstimmen, und wenn Deine Lippen, ihn zu singen, unrein sind, so bitte Gott, daß er auch zu Dir einen Seraph sende, der mit einem glühenden Steine sie Dir reinige!

Von den andern moralischen Eigenschaften Gottes hebe ich noch besonders hervor seine Gerechtigkeit und Barmherzigkeit, in denen die übrigen sämmtlich eingeschlossen sind. Und was nun zuerst

die göttliche Gerechtigkeit

betrifft, so muß man auch von ihr wieder Alles wegdenken was es an der menschlichen Gerechtigkeit Bedingtes und Unvollkommenes gibt. Bedingt oder eine Bedingtheit voraussetzend ist z. B. diejenige menschliche Gerechtigkeit, welche zwischen den gegenseitigen Rechten und Pflichten, zwischen den gegenseitigen Ansprüchen und Schuldigkeiten Zweier ein richtiges Verhältniß herstellt, und die man daher die gleichmachende nennen könnte*. Diese Art von Gerechtigkeit kann Gott nicht eigen sein; weil er gegen Niemanden Pflichten und weil Niemand gegen ihn Rechte hat, nach den Worten des Apostels: „Wer hätte ihm zuerst etwas gegeben, daß er es ihm vergelten müßte**." Vielmehr kann Gott nur jene Art Gerechtigkeit eigen sein, welche man die aus-

* Die Gottesgelehrten nennen sie gewöhnlich justitia commutativa.

** Röm. 2, 35.

theilende* nennt, und die darin besteht, daß ein Oberer, der eine Gesammtheit von Einzelwesen zu leiten hat, jedem dieser Wesen Dasjenige verleiht, was ihm seiner Stellung und Würde nach gebührt**. Gott selbst aber, als dem Wesen aller Wesen, gebührt, daß sich ihm alle anderen unterwerfen und die von seiner Weisheit festgesetzte Ordnung heilig halten. Seinen Geschöpfen hingegen gebührt Dasjenige, was ihnen zu der Bestimmung nothwendig ist, die er ihnen selbst vorgezeichnet hat. Es hing lediglich von ihm selbst ab, ob er überhaupt Wesen außer sich erschaffen, und ob er sie als vernünftige moralische Wesen erschaffen wollte; hatte er aber in freier zuvorkommender Güte solche vernünftige, moralische Wesen zu erschaffen beschlossen; so war es auch gerecht, ihnen Dasjenige zu verleihen, was ihnen als solchen gebührte: als vernünftigen Wesen die Vernunft; als moralischen Wesen ein Gesetz als Regel ihres Verhaltens; und insofern er ihnen nach Maßgabe ihres Verhaltens Belohnungen und Strafen festgesetzt hatte — die verdienten Belohnungen und Strafen.

Da nun, wie du siehst, alles, was den Geschöpfen gebührt, im Willen Gottes selbst begründet ist — denn es gebührt den Geschöpfen nichts, als was Gott ihnen zu geben beschlossen hat —, so wird man auch sagen können: die göttliche Gerechtigkeit bestehe darin, daß Gott in Absicht auf die Stellung, Würde und Ordnung aller Wesen seinen eigenen Willensbeschluß zur Ausführung bringe.

Hieraus erkennst Du aber auch das enge Verhältniß, in dem die göttliche Gerechtigkeit zur göttlichen Heiligkeit steht. Weil Gott heilig ist, kann er nur Dasjenige wollen, was

---

* Justitia distributiva.

** *Thom.* 1. qu. 21. art. 1.

mit seinem eigenen Wesen in Uebereinstimmung ist, und weil er gerecht ist, bringt er Dasjenige, was er in Uebereinstimmung mit seinem Wesen will, auch wirklich zur Ausführung. — Die Anwendung des Gesagten auf die verschiedenen Arten der göttlichen Gerechtigkeit, die man zu unterscheiden pflegt: die gesetzgebende, die richtende, die belohnende und bestrafende, wird Dir nicht schwer sein.

Aber um Eins muß ich Dich noch bitten, lieber Edmund, daß Du nicht glauben mögest: Gott, welcher gerecht ist gegen Alle, könne gegen sich selbst ungerecht sein, und auf jenes Recht verzichten, das aus der Oberherrlichkeit seines Wesens selbst herfließt: daß sich nämlich alle Geschöpfe seinem Willen und seiner Ordnung unterwerfen, entweder freiwillig, aus freier Liebe, oder gezwungen, und durch sein Strafgericht ereilt. Mögest Du daher, geliebter Edmund, unter Denjenigen befunden werden, welche sich der Ordnung Gottes freiwillig, wie Kinder dem Willen ihres Vaters, unterwerfen; welche die Gerechtigkeit Gottes kindlich lieben, um sie nicht sklavisch fürchten zu müssen.

So viel für dießmal von der göttlichen Gerechtigkeit. Mit ihr zeigt sich stets vereinigt die

göttliche Güte und Barmherzigkeit,

die, wie wir ihrer vorzugsweise bedürftig sind, so Gott auch vorzugsweise eigen ist, nach dem bekannten Gebete der Kirche: Deus, cui proprium est misereri semper et parcere: Gott, dir ist es eigen, dich unser immer zu erbarmen und zu schonen. Denn die Güte und Barmherzigkeit eignet Gott an sich, die strafende Gerechtigkeit aber eignet ihm nur mit Rücksicht auf die Sünden der Kreatur. Sündigte die Kreatur nicht, so würde Gott nicht strafen; aber über uns erbar-

men würde er sich auch, wenn wir nicht sündigten*. Und nenne mir auch nur Ein Werk Gottes, worin uns diese göttliche Eigenschaft nicht erschiene. Ich weiß es wohl, auch die Gerechtigkeit Gottes erscheint in jedem seiner Werke, da der Psalmist sagt: alle Wege Gottes sind Barmherzigkeit und Wahrheit (d. i. Gerechtigkeit); aber oft, wo die Barmherzigkeit Gottes erscheint, wie z. B. in der Beseligung der Gerechten, erscheint doch wenigstens die strafende Gerechtigkeit nicht; wogegen die göttliche Barmherzigkeit sich auch da noch zeigt, wo, wie in der Verdammniß der Sünder, die strafende Gerechtigkeit vorzugsweise erscheint. Denn wenn uns Gott, wie die Väter lehren, über unser Verdienst belohnt und unter unserm Verdienst uns bestraft; so ist dies nicht so sehr Wirkung seiner Gerechtigkeit, als vielmehr Wirkung seiner Barmherzigkeit. Zeigt sich aber die Barmherzigkeit Gottes selbst noch da, wo man sie am wenigsten erwartet, in der Verdammniß der Ungerechten; wo werden wir sie wohl nicht erwarten dürfen? Daß uns Gott erschuf, und uns dadurch aus dem Elende des Nichts befreite; daß er den Stammvater des Menschengeschlechts, nachdem er gesündigt, nicht sogleich hoffnungslos in den Abgrund der Hölle verstieß; daß er die sündige Welt durch das Opfer seines eigenen Sohnes erlös'te; daß er einen Petrus, einen Paulus, eine Maria Magdalena, einen Augustinus wieder begnadigte; daß er so viele andere Sünder so lange erträgt, ihnen jeden Augenblick tausend Gnaden spendet, und immer wartet, ob der Feigenbaum, den er so sorgfältig gepflegt, nicht endlich noch die erwarteten Früchte bringen werde: alles Dieses zeigt uns, daß seine Güte überaus groß, und daß es Gott wirklich eigen ist, sich unser immer und

* *Thom.* 2. 2. qu. 21. art. 2.

überall zu erbarmen. Selbst Nichts bedürfend, verleiht er uns Alles, was wir bedürfen; nie elend, ist er stets bereit, alles Elend seiner Kreaturen aufzuheben; er ist die unendliche Vollkommenheit selbst, und er will alle seine vernünftigen Geschöpfe seiner Vollkommenheiten theilhaftig machen; er hat von unserer Tugend keinen Gewinn, wird nicht reicher, wenn wir ihn lieben, nicht ärmer, wenn wir ihn nicht lieben, und er wirbt um unsere Liebe, wie der Bräutigam um die Liebe seiner Braut, und ist eifersüchtig auf unsere Treue, wie der Mann auf die Treue seines Weibes; Alles besitzend will er uns Alles geben, denn was kann er uns Größeres als sich selbst geben; von der Barmherzigkeit Gottes leben wir, mehr, wie vom täglichen Brode; sie umgibt uns, sie trägt und hält uns; sie sehen und verkosten wir; ihr verdanken wir Alles, von dem geringsten Bissen irdischen Brodes, das wir nehmen, bis zu jenem wunderbaren Himmelsbrode, womit er unsere Seele speis't. Die Barmherzigkeit Gottes ist allgemein, denn Gott erbarmt sich wie ein Vater aller seiner Geschöpfe; seine Barmherzigkeit ist überaus groß, denn sie hat keine Grenzen; seine Barmherzigkeit ist ewig, denn mit ewiger Liebe liebte er uns; seine Barmherzigkeit ist unerschöpflich; denn wäre sie zu erschöpfen, so hätten die Menschen sie schon längst erschöpft. — Stelle Dir, geliebter Edmund, diese Wunder der göttlichen Barmherzigkeit oft und lebhaft vor die Augen und bekenne laut mit der ganzen Kirche: Deus, cui proprium est misereri semper et parcere.

Aber erlaube mir hier zugleich diese Bemerkung: ist es nicht sehr seltsam, daß gerade diese Eigenschaft Gottes, deren wir am meisten bedürfen, von uns am meisten vergessen wird? Ja, geliebter Edmund, keine göttliche Eigenschaft ist uns so nothwendig, und keine wird von uns weni-

ger erkannt; keiner verdanken wir so viel; und wir sind gegen keine so undankbar. Die Engel, die vor dem Angesichte Gottes stehen, loben sie, denn auch sie verdanken ihr ihr Glück und ihre Erhebung; die Heiligen des Himmels preisen sie Tag und Nacht, denn sie wissen, daß auch sie nur Kinder der Barmherzigkeit sind, errettet aus Gnade; die Propheten des Alten Bundes, der heilige Dichterkönig David, Christus unser Erlöser, die Apostel, alle Väter und Lehrer der Kirche, sie Alle muntern uns beständig auf, die Barmherzigkeit Gottes zu erheben und im Staube liegend sie anzubeten; aber dieselben Menschen, denen es sonst nicht an Gefühl fehlt, und die gegen menschliche Wohlthäter wohl dankbar zu sein wissen, scheinen es sich zum Gesetze zu machen, nur undankbar gegen Gott zu sein; sie küssen die Hand nicht, die sie täglich segnet, und vergessen, daß sie alles Gute von Gott haben. So oft ihnen eine gute That gelungen, oder ein unverhofftes Glück zu Theil geworden ist: was müßte ihnen näher liegen, als daß sie das Gelingen dieser That, als daß sie dieses unverhoffte Glück auf Gott zurückführten und mit Maria ein Magnificat anstimmten? aber aus dem Glück, das ihnen zu Theil ward, bereiten sie sich selbst lieber eine Quelle der Verdammniß, als daß sie Gott die Ehre geben sollten.

Auch bemerkt man, daß die Menschen im Leiden und Unglück eher jede menschliche Hülfe und jeden menschlichen Trost aufsuchen, als daß sie sich unter die Flügel der göttlichen Barmherzigkeit flüchteten; und Gott, der Erste, den sie um Beistand anrufen sollten, ist immer der Letzte, bei dem sie Hülfe suchen, und oft auch noch nicht mal der Letzte, da Manche lieber verzweifeln, als daß sie sich vertrauensvoll an Gott wendeten. Das ist die Weise der Menschen; sie sind alle voller Dankbarkeit gegen einander und voller

Undankbarkeit gegen Gott, dessen Gaben sie stets genießen und den sie stets vergessen. Aber deßhalb findet man auch unter ihnen so wenig wahre Tugend, so wenig Muth, Trost und Erhebung. Denn wohl ist Gott immer bereit, uns Alles zu geben, dessen wir bedürfen; aber wir sind für die Gaben seiner Güte nicht immer empfänglich. Von dem Augenblick an, wo der verworfenste Mensch im Gefühle seines unendlichen Elends sich zerknirscht und voll Vertrauen vor die Füße des Allbarmherzigen niederwirft, ist er auf dem Wege, ein Heiliger zu werden, wie umgekehrt ein tugendhafter Mensch, der seine Tugend und Gerechtigkeit sich selbst verdanken will, von demselben Augenblicke an den Weg zur Hölle betritt. Doch ich will hier abbrechen und nur noch die Eine Bitte an Dich beifügen, daß, da auf der Erde die Barmherzigkeit Gottes nirgends, wie es sich gebührte, beachtet, bewundert und gepriesen wird, Du Dich unmittelbar an die Himmlischen selbst wendest und sie in dieser allgemeinen Noth um Abhülfe anflehest. Ja erscheinet ihr selbst vor unsern Augen, glückselige Engel, die ihr Gott schauet und in Gott alle euere Glückseligkeit besitzet, auf daß wir von euch wieder das Lob der göttlichen Barmherzigkeit lernen; und ihr, Heilige des Himmels, die ihr einstens mit uns auf Erden wandeltet, erscheinet noch einmal vor unseren Augen; erscheine wieder, o Abraham, und führe noch einmal Alles, was du besaßest, vom Faden des Gewebten bis zum Schuhriemen, auf den allbarmherzigen Gott zurück; erscheine wieder, o heiliger Sänger, mit deiner himmlischen Harfe, und stimme noch einmal an das Lied von den Erbarmungen des ewigen Gottes; und ihr, erhabene Propheten, werfet euch noch einmal vor unsern Augen in den Staub nieder und küßt die Fußsohlen der ewigen Liebe; und alle ihr übrigen dankbaren Seelen, ihr Apostel des Herrn, du, o Petrus, und du, o

Paulus, nichts besitzen wollend durch euch und Alles besitzend durch ihn; und insbesondere du, o heilige, demüthige, dankbare Magd des Herrn, seligste Jungfrau, erscheine wieder vor uns und stimme deinen Lobgesang an auf die Barmherzigkeit Gottes, der dich so hoch begnadigte; denn es wird Zeit, daß unsere Herzen wieder in dankbarer Liebe schmelzen und unsere Zungen wieder das Lob des Allerhöchsten verkündigen!

Siebente Lehrstunde.

Gottes Einheit und Dreipersönlichkeit.

Einheit Gottes.

Wir setzten bisher, geliebter Edmund, die Einheit des göttlichen Wesens als etwas sich von selbst Verstehendes mit Recht voraus. Denn es ist, wie der heilige Bonaventura sagt: man braucht nur den Namen Gott selbst recht zu verstehen, und man erkennt sogleich, nicht nur, es sei nicht möglich, sondern es sei auch nicht einmal denkbar, daß mehrere Götter seien, da der Name Gott sowohl der Sache nach, als im Sinne des Denkenden das schlechthin Höchste bezeichne, so daß ein Höheres, Größeres und Vollkommeneres gar nicht könne gedacht werden. Diese Worte bedürfen für Dich keiner Erklärung. Denn erscheint es Dir nicht als ein offenbarer Widerspruch: daß Gott das allervollkommenste Wesen sei, und daß doch mehrere Götter seien? Müßten nicht, wenn mehrere Götter sein sollten, diese Mehreren sich wenigstens in etwas unterscheiden, so daß Einem eine Vollkommenheit eignete, die dem Andern nicht eignete; und eignete dem Einen eine Vollkommenheit, deren der Andere entbehrte, wie könnte Derjenige, dem sie fehlte, noch Gott genannt werden? Nähme man aber an, diese eingebildeten mehreren Götter unterschieden sich in ihren Vollkommenheiten nicht von einander, sondern der Eine hätte

alle Vollkommenheiten, die auch der Andere hat, so würde sich der Widerspruch erst recht schreiend darstellen. Denn käme z. B. jedem dieser eingebildeten Götter die Allmacht zu, so müßte jeder vermöge dieser Eigenschaft alle übrigen in ihrer Macht beschränken, sie in ihrer Thätigkeit hindern, kurz sie unmächtig machen können; dieses aber würde wieder nicht geschehen können, da ja der Voraussetzung nach auch den übrigen dieselbe Allmacht zu Gebote stände, wodurch sie Denjenigen, der sie beschränken wollte, in seine Schranken könnten zurückweisen. Du siehst daher, der heidnische Polytheismus und Dualismus widerstrebt nicht nur der Offenbarung, welche die Lehre von der absoluten Einheit und Untheilbarkeit des göttlichen Wesens zu wiederholen nicht müde wird; sondern sie ist auch geradezu vernunftwidrig, daher auch die Denkenden und heller Sehenden unter den Heiden, ein Pythagoras, ein Plato, ein Aristoteles, ungeachtet sie den herrschenden Volksglauben nicht zu verdammen wagten, doch für sich selbst von der Einheit des göttlichen Wesens vollkommen überzeugt waren, auch diese Ueberzeugung in engeren Kreisen gelegentlich aussprachen.

Während aber die Einheit und Untheilbarkeit des göttlichen Wesens schon durch die Vernunft zu erkennen ist, so kann dagegen

die Dreipersönlichkeit

dieses Einen göttlichen Wesens nur durch den übernatürlichen Glauben erkannt werden. Denn es kann, wie der englische Lehrer sagt, eine Sache nur in einer dreifachen Weise erkannt werden, entweder durch unmittelbare Anschauung, welches die vollkommenste Erkenntniß ist, oder durch Erkenntniß ihrer Ursache, da in der Erkenntniß der Ursache die Erkenntniß ihrer Wirkung eingeschlossen ist, oder endlich durch Erkenntniß ihrer Wirkung, indem die Erkenntniß der Wirkung uns auf

die Erkenntniß der Ursache selbst zurücklenkt. In keiner dieser drei Arten kann man aber die Dreipersönlichkeit des göttlichen Wesens erkennen: nicht in der ersten, denn Gott kann hienieden nicht geschauet werden, am wenigsten durch unsere blos natürlichen Kräfte; nicht in der zweiten, denn Gott hat keine Ursache und kann daher auch nicht aus seiner Ursache erkannt werden; endlich auch nicht in der dritten, denn die Werke Gottes nach außen sind allen drei göttlichen Personen gemeinsam, so daß sich in ihnen der Unterschied der drei Personen in Gott nicht offenbaren kann. Auch galt die Wahrheit, daß in dem Einen ungetheilten Wesen drei Personen sind, in der Kirche stets für ein Geheimniß, dessen Erkenntniß nur dem Glauben verdankt werde. Was nun dieses Geheimniß der heiligsten Dreieinigkeit selbst betrifft, so liegt mir vor Allem daran, daß Du die kirchliche Lehre hierüber richtig verstehest; diese aber glaube ich in folgenden Puncten zusammenfassen zu können.

1. Es sind in der Einen ungetheilten Gottheit drei Personen: der Vater, der Sohn und der heilige Geist, die sich alle drei ihrem Wesen nach vollkommen gleich sind. Der Sohn ist, um in der Sprache der Kirche selbst zu reden, gleichwesentlich (consubstantialis) dem Vater, und der heilige Geist ist gleichwesentlich dem Vater und dem Sohne. Da nun das allen drei Personen gemeinsame Wesen das ungetheilte und untheilbare göttliche Wesen selbst ist, so folgt, daß jede dieser drei Personen wahrer und vollkommener Gott sei, und daß daher auch jede in sich die göttlichen Vollkommenheiten sämmtlich vereinige. Der Vater ist Gott, der Sohn ist Gott, der heilige Geist ist Gott; der Vater ist ewig, allmächtig, allwissend, unendlich; ebenso der Sohn und der heilige Geist; keine Person ist größer als die andere, und was sich hiernach von selbst versteht, zwei sind

nicht größer, als eine; da jede schlechthin Alles hat, was zum unendlich vollkommenen göttlichen Wesen gehört.

2. Obgleich aber jede dieser Personen wahrer und vollkommener Gott ist, so sind doch nicht drei Götter, sondern nur Ein Gott; und obgleich jede von ihnen allmächtig, ewig, unendlich ist; so sind nicht drei Allmächtige, drei Ewige, drei Unendliche; sondern nur Ein Allmächtiger, Ein Ewiger, Ein Unendlicher. — Hierin, geliebter Edmund, zeigt sich uns ein großer geheimnißvoller Unterschied zwischen den drei göttlichen Personen einerseits und erschaffenen, z. B. menschlichen, Personen anderseits. Denn drei menschliche Personen, welche dasselbe Wesen haben, sind deßhalb doch noch nicht Ein Mensch, sondern drei Menschen; und wären sie sich wie in ihrem Wesen, so auch in allen ihren Eigenschaften vollkommen gleich, einer so mächtig, so gerecht, so weise, wie der andere: so blieben sie auch dann noch immer drei Menschen. Fragst Du mich nach dem Grunde einer solchen Verschiedenheit zwischen den göttlichen und zwischen menschlichen Personen; so liegt dieser offenbar darin, daß das Wesen der göttlichen Personen numerisch Ein und dasselbe ist, während das der menschlichen Personen nicht numerisch, sondern nur specifisch Ein und dasselbe ist. Das göttliche Wesen ist nicht etwa eine Species, welche von drei göttlichen Individuen prädicirt würde; denn der Träger der göttlichen Natur und die göttliche Natur selbst sind in Gott nichts Verschiedenes, sondern Ein und dasselbe; die menschliche Natur dagegen und der Träger der menschlichen Natur sind mit nichten dasselbe; Petrus z. B. ist durch etwas Anderes Mensch und durch etwas Anderes dieser von Johannes verschiedene Mensch; diese menschliche Person Petrus ist mithin mit der menschlichen Natur selbst nicht Ein und dasselbe; kurz, Menschen haben die menschliche Natur, und

sind nicht die menschliche Natur; Gott aber hat nicht blos die göttliche Natur, sondern ist die göttliche Natur. Dies, was oft übersehen ward, muß zur Vermeidung von Irrthümern und Mißverständnissen vor Allem festgehalten werden.

3. Aber ihrem Wesen nach Eins, sind diese drei göttlichen Personen doch von einander wahrhaft verschieden. Der Vater ist nicht der Sohn, er ist zwar nicht ein Anderes, als der Sohn, denn er hat dasselbe Wesen, wie der Sohn; aber er ist doch ein Anderer; ebenso ist der Sohn ein Anderer, als der heilige Geist, und der heilige Geist ein Anderer, als der Vater und der Sohn. Kurz, sie sind nur ihrer Person nach von einander verschieden. Sie haben mit einander gemein das göttliche Wesen und alle aus dem göttlichen Wesen fließende Vollkommenheiten; jede aber hat für sich Dasjenige eigen, wodurch sie eben diese bestimmte Person ist, und das man deßhalb auch im kirchlichen Sprachgebrauche die persönliche Eigenthümlichkeit (proprietas personalis) nennt; der Vater hat für sich zu eigen die Vaterschaft, der Sohn die Sohnschaft, der heilige Geist die Geistschaft. Das göttliche Wesen ist mittheilbar; die eine göttliche Person theilt es der andern göttlichen Person mit; aber die Person ist nicht mittheilbar; und darin allein unterscheidet sich in Gott Wesen und Person; denn in jeder göttlichen Person ist an sich das Wesen dasselbe mit der Person; ihre Person ist nicht etwas, was zu ihrem Wesen erst hinzukäme und mit diesem etwa eine Art von Zusammensetzung bildete; weil in Gott, welchem, als einem schlechthin einfachen Wesen, jede Zusammensetzung fremd ist, Träger des göttlichen Wesens und göttliches Wesen selbst Ein und dasselbe ist. Diese beiden Punkte nun, daß die drei göttlichen Personen Eins sind ihrem Wesen nach, und daß sie verschieden sind ihrer Persönlichkeit nach,

sind die beiden Kardinalpunkte der erhabenen Geheimnißlehre; und deßhalb hat die Kirche auch von jeher auf sie stets besondern Nachdruck gelegt. Sie lehrte immer: man solle in Gott weder die Personen vermischen, noch ihr Wesen trennen, sondern vielmehr anerkennen die Einheit im Wesen und die Verschiedenheit in den Personen. Ich erinnere unter andern nur an die Worte im Athanasianischen Glaubensbekenntnisse * und an die Worte der Präfation von der heiligen Dreifaltigkeit. Aus der heiligen Schrift, wie aus der göttlichen Ueberlieferung könnte ich zahlreiche Aussprüche anführen, wodurch diese beiden Punkte als göttlich geoffenbarte Wahrheiten klar erwiesen werden: indeß findest Du solche Beweisstellen in jedem ausführlicheren Katechismus in hinreichender Zahl zusammengestellt, und meine Absicht geht, wie ich so eben sagte, hier zunächst nur dahin, Dich in den Stand zu setzen, die kirchliche Lehre selbst genau und richtig aufzufassen. Hiezu aber übrigt noch, daß ich Dich über die persönlichen Eigenthümlichkeiten der drei göttlichen Personen aufzuklären und namentlich Dir zunächst zu zeigen suche, worin dieselben begründet seien; und so fahre ich denn fort und sage

4. es seien diese persönlichen Eigenthümlichkeiten lediglich begründet in den Beziehungen des Ursprunges, welchen die eine Person der andern gibt und die eine von der andern empfängt. Der Vater hat von keiner andern den Ursprung, sondern hat den Ursprung in sich selbst, er ist, wie die Kirchensprache sich ausdrückt, principloses Princip (principium non de principio); der Sohn hat seinen Ursprung vom Vater allein; und der heilige Geist hat seinen Ursprung vom Vater und Sohne zugleich. Hierin besteht ihre einzige

* Neque confundentes personas, neque substantiam separantes.

Verschiedenheit. Der Sohn ist Alles, was der Vater ist, und er ist nur dadurch von ihm verschieden, daß er seinen Ursprung aus ihm hat; der heilige Geist ist Alles, was der Vater und der Sohn ist, und er ist nur dadurch von ihnen unterschieden, daß er aus ihnen beiden seinen Ursprung hat. Hoffentlich wird Dich aber nicht befremden, daß ein ewiger Gott, wie der Sohn und wie der heilige Geist, seinen Ursprung aus einem Andern habe. Denn es widerspricht sich nicht, daß Gott von einem Andern, als er selbst ist, seinen Ursprung habe; es würde sich nur widersprechen, wenn man sagte, Gott habe von einem Andern einen schöpferischen oder einen zeitlichen Ursprung; was zu behaupten einem Christen nicht einfällt. Der Sohn und der heilige Geist haben ihren Ursprung vom Vater nicht als ihrem Schöpfer, sondern sie entspringen aus seinem eigenen Wesen, und ihr Ursprung aus ihm ist ein ewiger; ewig theilte der Vater die Gottheit dem Sohne, und ewig theilten der Vater und der Sohn die Gottheit dem heiligen Geiste mit.

Nach dieser kurzen Darlegung, worin ich die kirchlichen Lehren über dieses heiligste Geheimniß im Allgemeinen zusammenfaßte, handele ich nun von einzelnen Punkten noch insbesondere und zwar zunächst von

der ewigen Erzeugung des Sohnes.

Obgleich nämlich, wie der Sohn aus dem Vater, so der heilige Geist aus dem Vater und dem Sohne seinen Ursprung hat, so ist doch die Weise des Ursprungs des Sohnes aus dem Vater eine andere, als die des Ursprunges des heiligen Geistes aus dem Vater und dem Sohne; denn der Sohn geht aus (denn auch das Erzeugtwerden ist ein Ausgehen, aber nicht jedes Ausgehen ist ein Erzeugtwerden) vom Vater durch Zeugung, der heilige Geist aber geht von dem Vater und dem Sohne in einer von der heiligen Schrift

nicht näher erklärten Weise aus. Ich werde Dir gleich sagen, warum die heilige Schrift die Weise, wie der heilige Geist vom Vater und Sohne ausgehe, nicht näher erklärt habe; zuvor muß ich Dir aber noch bemerken, daß die Erzeugung, durch die der Sohn vom Vater ausgeht, eine wahre und vollkommene, obgleich geistige Zeugung sei. Um uns verständlich zu machen, daß diese Zeugung eine wahre sei, stellen die heiligen Väter uns vor, daß der Sohn vom Vater ausgehe durch das Erkennen, wie der heilige Geist vom Vater und Sohne ausgehe durch das Wollen (denn Erkennen und Wollen sind die beiden einzigen immanenten Thätigkeiten des Geistes und mithin auch Gottes, der ebenfalls ein Geist ist). Indem Gott sich selbst erkennt, bringt er aus sich ein Etwas hervor (denn das Erkennen seiner selbst ist bei Gott etwas Substantielles, nicht etwa, wie beim Menschen, etwas blos Accidentelles) und zwar ein solches, das mit vollkommener Aehnlichkeit der Natur aus ihm hervorgeht (denn im erkennenden Verstande ist das Erkannte durch seine Aehnlichkeit, es ist eine Aehnlichkeit des Erkannten im Erkennenden, während beim Wollen nicht in gleicher Weise auch eine Aehnlichkeit des Gewollten im Willen ist, vielmehr der Wille, indem er will, nur eine Neigung zu dem Gewollten hat); kurz, sich selbst erkennend bringt der Vater hervor ein anderes Selbst, welches aus ihm hervorgeht mit der vollkommenen Aehnlichkeit seiner Natur; ist aber dieses, so geht dieses andere Selbst des Vaters aus ihm als wahrhaft gezeugt hervor; denn ein wahres Erzeugtwerden findet statt, wenn ein Lebendiges aus einem Lebendigen in der Aehnlichkeit seiner Natur hervorgeht.

Und wie eine wahre, ist die Erzeugung des Sohnes vom Vater auch eine vollkommene.

Alles, was sich an der creatürlichen Erzeugung Vollkommenes findet, findet sich in einem noch unaussprechlich höheren Grade auch in ihr; und Alles, was sich an der creatürlichen Erzeugung Unvollkommenes findet, muß von ihr weggedacht werden. Vollkommen an der creatürlichen, menschlichen Erzeugung ist, daß der Erzeuger und der Erzeugte zwei für sich bestehende Personen sind; und daß der Erzeuger dem Erzeugten die Wesenheit mit ihren Eigenschaften mittheilt, so daß dieser dem erstern in seiner Natur vollkommen ähnlich ist. Diese Vollkommenheiten eignen, wie gesagt, in einem noch weit höheren Grade der göttlichen Erzeugung. Unvollkommen aber an einer creatürlichen, menschlichen Erzeugung ist: daß der Erzeuger der Zeit nach früher ist, als der Erzeugte; daß der Erzeuger dem Erzeugten nicht numerisch dieselbe, sondern specifisch dieselbe Wesenheit mittheilt; daß der Erzeugte dem Erzeuger hinsichtlich der Qualitäten seiner Natur oft unähnlich ist; daß der Erzeugte, anfangs schwach und unmächtig, erst nach und nach wächst und erstarkt; daß die Erzeugung durch Absonderung eines Theiles vom Erzeuger stattfindet, und mithin im Erzeugenden eine Aenderung bewirkt; endlich daß sie stattfindet nach außen und der Erzeugte mithin ein vom Erzeuger Getrenntes ist. Alle diese Unvollkommenheiten nun mußt Du Dir von jener erhabenen göttlichen Erzeugung durchaus wegdenken. Hier ist der Sohn ewig wie der Vater; und wie es nie eine Zeit gab, wo der Vater nicht Vater war, so gab es nie eine Zeit, wo nicht auch der Sohn war. Der Vater erzeugte ewig seinen Sohn. „Mein Sohn bist du," sagt er zu ihm, „heute habe ich dich gezeugt." Und dieses Heute ist, wie der heilige Augustinus sagt, ein ewiges Heute, weil es bei Gott keine Vergangenheit und keine Zukunft, sondern nur eine ewige Gegenwart gibt.

Oder wie an einer andern Stelle der heiligen Schrift der Vater zum Sohne spricht: „Vor dem Morgensterne erzeugte ich dich." Hier, in dieser göttlichen Erzeugung theilt der Vater dem Sohne nicht etwa specifisch dieselbe, sondern numerisch ein und dieselbe Natur mit; hier hat der Sohn die allervollkommenste Aehnlichkeit mit dem Vater, er ist nach dem Ausdrucke der Väter des heiligen Concils von Nicäa: Gott von Gott, Licht vom Lichte, wahrer Gott vom wahren Gott. Hier ist der Erzeugte nicht anfangs schwach oder unmächtig, sondern wie der Vater ihn ewig erzeugte, erzeugte er ihn auch ewig als vollkommenen Sohn. Hier geschieht die Erzeugung nicht durch Absonderung irgend welchen Theiles vom Vater, da es bei Gott, der die einfachste ungetheilte und untheilbare Einheit selbst ist, eine Trennung und Absonderung nicht gibt; vielmehr geht der Sohn vom Vater aus wie Licht vom Lichte. Hier setzt endlich der Vater den Sohn nicht außer sich, denn Alles, was außer Gott ist, ist nicht Gott; sondern er empfängt ihn in sich, er trägt ihn gleichsam in seinem Schooße als seine Frucht; denn der Sohn ist, wie die heilige Schrift sagt, im Schooße des Vaters, und der Vater hinwiederum ist im Sohne, wie der heilige Geist in Beiden ist.

So überaus und unaussprechlich vollkommen also — denn diese „Erzeugung, wer wird sie aussprechen?" sagt der Prophet — ist diese göttliche Erzeugung. Und weil sie so überaus und unaussprechlich vollkommen ist, kann sie auch nur Eine sein; wäre sie nicht die einzige, so wäre sie auch nicht eine unbedingt vollkommene; denn als unbedingt vollkommen kann der Sohn Gottes nur „der Eingeborne" des Vaters sein.

Nun wird es Dich wohl nicht mehr befremden, warum die heilige Schrift und die Väter der Kirche den Sohn

vorzugsweise das **Bild** des Vaters nennen; er ist das vollkommenste Bild seines Vaters, weil er mit der vollkommensten Aehnlichkeit der Natur aus dem Vater hervorgeht, er ist, wie der Apostel sagt, „der Abglanz seiner Herrlichkeit und das Ebenbild seines Wesens" *; so daß er von sich selbst sagt: „Wer mich sieht, sieht den Vater."

Damit Du aber bei dieser göttlichen Erzeugung ja nicht an etwas Materielles denkest, sondern Dir ein rein geistiges Hervorgehen des Erzeugten aus dem Erzeuger, ein Hervorgehen durch das Erkennen vorstellen mögest, legt die heilige Schrift dem Sohn Gottes noch die Namen „Wort" und „Weisheit" bei. Er ist das Wort des Vaters, denn er geht aus dem Vater hervor geistig, wie das geistige Wort aus dem Geiste des Erkennenden; indem nämlich Jemand eine Sache erkennt, entspringt in ihm eine geistige Conception der erkannten Sache, welche eben Wort genannt wird. Und eben dahin deutet auch sein Name „Weisheit." Der Sohn ist die Weisheit des Vaters, nicht als ob der Vater nicht weise wäre an sich, da ja die Weisheit seine Wesenheit ausmacht; sondern weil der Vater, sich selbst erkennend, ihn erzeugt, und diese Selbsterkenntniß des Vaters aller Weisheit Urquell ist.

Indem ich nun Deine Aufmerksamkeit auf

das Hervorgehen des heiligen Geistes aus dem Vater und dem Sohne

hinrichte, wiederhole ich, was ich schon oben sagte, daß die heilige Schrift dieses Hervorgehen durch einen besonderen Namen nicht bezeichnet hat; es wird Ausgehen schlechthin, auch Ausgehauchtwerden ** genannt. Fragst Du mich, warum nicht auch für dieses Ausgehen des heiligen Geistes ein beson-

* Hebr. 1, 3.

** Processio, spiratio passiva im Gegensatze zu spiratio activa, die dem Vater und Sohne gemeinsam eignet.

derer Name sei gewählt worden, so antworte ich mit dem englischen Lehrer: weil wir Gott nur mit Namen nennen, welche den kreatürlichen Dingen entlehnt sind; bei den kreatürlichen Dingen aber die Mittheilung einer Wesenheit nur durch die Zeugung geschieht; so daß für ein Hervorgehen aus Gott, das nicht Zeugung ist, ein besonderer uns verständlicher Name nicht zu finden war. Doch ich bitte Dich in Absicht auf dieses Ausgehen des heiligen Geistes noch folgende Punkte zu bemerken:

1. Die heiligen Väter lehren, daß, wie der Sohn aus dem Vater durch das Erkennen, so der heilige Geist aus dem Vater und dem Sohne durch die zweite immanente Grundthätigkeit des Geistes, durch das Wollen, und da der erste und vornehmste Wollensakt die Liebe ist, durch die Liebe ausgehe. Der Vater, indem er in seinem Sohne das vollkommenste Ebenbild seiner selbst erblickt, liebt nothwendig diesen Sohn, und wird als vollkommener Vater von einem vollkommenen Sohne nothwendig wieder geliebt; und diese wechselseitige Liebe des Vaters und des Sohnes, dieses ewige, unauflösliche Band zwischen Beiden, — es ist wieder etwas Substantielles, nicht wie bei den Kreaturen etwas blos Accidentelles, es ist die persönliche Liebe, der heilige Geist. Geist aber wird diese Person genannt, weil dieses Wort Geist in allen Sprachen mit sich führt die Bedeutung eines bewegenden, belebenden, treibenden Agens, eines Impulses, wie er vorzüglich von der Liebe bewirkt wird. Und heilig wird dieser Geist genannt, weil, wie wir oben sahen, die Liebe Gottes zu sich selbst, diese wechselseitige Liebe des Vaters und des Sohnes die Heiligkeit selbst und die Quelle aller Heiligkeit ist. Die übrigen Namen, welche in der heiligen Schrift, wie bei den Vätern der Kirche dieser göttlichen Person noch beigelegt werden, erklären sich ebenfalls hieraus. Denn sie wird schlechthin die

Liebe und die Güte genannt; denn die Güte ist der Grund, das Motiv der Liebe; auch Gabe, oder Geschenk (donum) vorzugsweise heißt sie; denn die Liebe ist das Princip des Geschenkes, sie ist das erste Geschenk, woraus alle übrigen entspringen; habe ich Jemanden meine Liebe geschenkt, so habe ich ihm in der Liebe Alles geschenkt.

2. Du mußt mit der Kirche gegen die schismatischen Griechen festhalten, daß der heilige Geist vom Vater und Sohne zugleich (ex Patre Filioque) ausgehe. Abgesehen von den so klaren Aussprüchen der heiligen Schrift, nach denen sowohl der Vater als der Sohn den heiligen Geist sendet (die zeitliche Sendung einer göttlichen Person von andern göttlichen Personen läßt zurückschließen auf das ewige Ausgehen dieser Person von eben denselben Personen, welche die Sendenden genannt werden), wird solches von den erleuchteten Lehrern der Kirche, und unter andern vom heiligen Thomas, als eine nothwendig sich ergebende Folgerung daraus hergeleitet, daß die drei göttlichen Personen sich von einander nur durch ihre sich einander entgegengesetzten Ursprungsbeziehungen unterscheiden. Der Vater erzeugt den Sohn und haucht mit dem Sohne den heiligen Geist aus; obwohl aber der Vater diese, auf den Ursprung der andern Personen gehenden zwei Beziehungen, die Erzeugung und das mit dem Sohne gemeinsame Aushauchen, hat; so machen doch diese zwei Beziehungen nicht auch zwei Personen aus, da sie einander nicht entgegengesetzt sind; denn entgegengesetzt sind sich nur die Beziehungen des Erzeugens und des Erzeugtwerdens. Wären daher im Sohne und im heiligen Geiste nur zwei ihnen gemeinsame Beziehungen zum Vater, die sich einander selbst nicht entgegengesetzt wären, so würden beide Beziehungen so wenig zwei Personen ausmachen, als die beiden

Beziehungen im Vater, die Zeugung des Sohnes und die mit dem Sohne gemeinsame active Hauchung, zwei Personen ausmachen. Damit Sohn und heiliger Geist zwei von einander verschiedene Personen seien, müssen ihre Ursprungsbeziehungen auch einander selbst entgegengesetzt sein; und es müssen mithin die beiden Personen nicht nur ihren Ursprung im Vater, sondern die eine muß zugleich ihren Ursprung in der andern haben; entweder der heilige Geist im Sohne oder der Sohn im heiligen Geiste; und da das Letztere nicht der Fall ist, da dieses noch Niemand zu behaupten gewagt hat, muß das Erstere der Fall sein, und es muß also der heilige Geist auch aus dem Sohne entspringen, wie er aus dem Vater entspringt. Doch sind Vater und Sohn nicht etwa zwei Principe, sondern nur Ein Princip des heiligen Geistes; denn Vater und Sohn sind in Allem Eins, außer wo eine Entgegengesetztheit ihrer persönlichen Beziehungen stattfindet; da sie aber darin, daß sie Princip des heiligen Geistes sind, sich einander nicht entgegengesetzt sind, so folgt: daß Vater und Sohn nur Ein Princip des heiligen Geistes sind. Da aber der Sohn Alles vom Vater hat, so hat er auch vom Vater, Princip des heiligen Geistes zu sein, und eben dieses will man ausdrücken, wenn man sagt: der heilige Geist gehe aus vom Vater durch den Sohn; da durch dieses „durch" der Sohn keineswegs als eine Art werkzeuglicher Ursache hingestellt werden soll.

Uebrigens gilt, was oben vom Sohne gesagt wurde, daß er durch die Zeugung nicht außerhalb des Vaters gesetzt werde, natürlich auch vom heiligen Geiste. Ausgehend von Beiden, bleibt er in Beiden, und Beide bleiben in ihm; und so ist zwischen allen drei göttlichen Personen die innerlichste, innigste und unauflöslichste Ge-

meinschaft (circuminsessio nennen die Theologen dieses Verhältniß *). Dem Bisherigen füge ich nur noch bei: daß, wie die drei göttlichen Personen nur durch die sich einander entgegengesetzten Beziehungen ihres Ursprunges unterschieden sind, auch die Ordnung des Ursprungs die einzige ist, die unter ihnen besteht. „Der Vater ist," wie das Athanasianische Glaubensbekenntniß sagt, „von Keinem weder gemacht, noch erschaffen, noch erzeugt; der Sohn ist vom Vater allein, nicht gemacht oder erschaffen, sondern erzeugt; der heilige Geist ist vom Vater und Sohne, nicht gemacht oder erschaffen oder erzeugt, sondern ausgehend." Diese Ordnung ist, wie gesagt, die einzige, die es unter diesen drei Personen gibt; und um deren willen der Vater, der seinen Ursprung in sich selbst hat, die erste; der Sohn, der seinen Ursprung aus dem Vater hat, die zweite; und der heilige Geist, der seinen Ursprung aus dem Vater und dem Sohne hat, die dritte Person genannt wird. Eine Rangordnung der Natur, der Zeit, der Würde gibt es nicht unter ihnen; es gibt unter ihnen nichts Früheres und nichts Späteres, nichts Größeres und nichts Geringeres; denn allen dreien eignet, wie die Kirche sich ausdrückt, una deitas, aequalis gloria, coaeterna majestas: Eine Gottheit, die gleiche Herrlichkeit und eine gleich ewige Majestät.

Irrlehren gegen das Geheimniß der heiligen Dreieinigkeit.

Daß nun ein so erhabenes und unbegreifliches Geheimniß für anmaßliche und dünkelhaft sich erhebende Geister ein Gegenstand des Aergernisses sein mußte: nichts ist natürlicher, als dieses. Da aber, wie wir sahen, alle kirchlichen Lehren über

* Der griechische Ausdruck dafür ist περιχώρησις.

dieses Geheimniß sich um zwei Kardinalpunkte bewegen, um die Einheit der drei Personen in ihrem Wesen und um ihre Verschiedenheit in den Personen; so können auch alle entgegengesetzten Irrlehren, die sich gleich in den ersten Jahrhunderten hervorgethan haben, auf zwei Hauptarten zurückgeführt werden: man hob entweder die Verschiedenheit der Personen oder die Einheit ihres Wesens auf; und machte auf die eine, wie auf die andere Weise das Geheimniß begreiflich, d. h. man zerstörte es. In der ersten Art, durch Aufhebung der persönlichen Verschiedenheit der drei Personen, bekämpften dieses Geheimniß in den ersten Jahrhunderten: die Sabellianer, Anhänger eines gewissen Sabellius in Ptolemais (im dritten Jahrhundert), welcher in Gott, wie nur Eine Natur, so auch nur Eine Person anerkannte, und die drei Namen: Vater, Sohn und heiliger Geist nur für Bezeichnungen der verschiedenen Offenbarungsformen Einer und derselben höchsten Einheit hielt, so daß dieselbe göttliche Person ihm Vater ist, indem sie sich als Weltschöpfer offenbart, Sohn, indem sie sich als Erlöser offenbart, und heiliger Geist, indem sie die Menschheit heiligt. Woraus freilich auch ohne Weiteres gefolgert werden muß, daß der Vater auch Mensch geworden sei und gelitten habe; weshalb die Anhänger des Sabellius auch Patripassianer (d. i. sich den Vater als leidend Denkende) mit Recht genannt werden durften. Uebrigens führt dieser von der Kirche verurtheilte Irrthum, so sehr er auch durch Beseitigung des Geheimnisses die vermeinten Rechte der Vernunft gegen die Lehre der Offenbarung in Schutz nehmen wollte, doch eine starke Beimischung von Unvernunft mit sich. Denn ist es nicht unvernünftig, zu sagen: der Vater, d. h. der Erzeugende, sei Derselbe, wie der Sohn, d. h. der Erzeugte, so daß Derselbe sich selbst müsse erzeugt haben?

In der zweiten Art irrten die Arianer, Anhänger des Arius (im vierten Jahrhundert), welche wie die Personen, so auch im Vater und Sohne die Natur trennten, und behaupteten, daß der Sohn dem Vater nicht gleichwesentlich* sei. Aus dieser auf der ersten allgemeinen Synode zu Nicäa (im Jahre 325) verurtheilten Irrlehre der Arianer entwickelte sich dann der auf der zweiten allgemeinen Synode zu Konstantinopel (im Jahre 381) verurtheilte Irrthum der Macedonianer, welche vom heiligen Geiste lehrten, was Arius vom Sohne gelehrt hatte: er sei nicht mit dem Vater und dem Sohne von gleicher Wesenheit. Wieder aufgefrischt und zum Theil modificirt kehrten diese verurtheilten Irrlehren der ersten Jahrhunderte in späterer Zeit bei den Socinianern und verwandten Sekten wieder.

Eine dritte mögliche Weise, die Lehre der Kirche über das Geheimniß der heiligen Dreifaltigkeit zu verfälschen, ersann in der mittleren Zeit ein gewisser Abt Joachim; er lehrte, die drei göttlichen Personen bildeten nicht eine numerische, sondern eine bloße Kollektiv-Einheit, wie z. B. viele Individuen Eine Menge, viele Gläubigen Eine Kirche bildeten; welche Irrlehre auf der vierten allgemeinen Lateransynode im Jahre 1215 verworfen ward.

Auf die Einzelnheiten einzugehen, halte ich nicht für nöthig. Aus dem Gesagten erkennst Du hinreichend die thörichten Anmaßungen einer Vernunft, die sich von Gott weggewendet, und deßhalb in ihrer eingebildeten Weisheit zu Schanden wird; aber Du ersiehst auch daraus, wie die Kirche mit wahrhaft eifersüchtiger Sorge über die Unversehrtheit der erhabenen Geheimnißlehre anhaltend wachte; denn dieses Geheimniß ist wie das erhabenste und unbegreiflichste, so auch

---

* ὁμοούσιος, consubstantialis.

das wichtigste Geheimniß des christlichen Glaubens, dasjenige Geheimniß nämlich, an dessen ausdrückliche Fürwahrhaltung Gott, wie an eine nothwendige Bedingung, unsere Glückseligkeit geknüpft hat. Zwar muß ich Alles glauben, was Gott geoffenbart hat; aber ich brauche nicht alles explicite oder ausdrücklich zu glauben; vielmehr ist in Absicht auf verschiedene Glaubenspunkte zur Seligkeit genügend der blos einschließliche Glaube, welcher vorhanden ist bei dem festen Willen, Alles zu glauben, was Gott geoffenbart hat, wenn es mir zur Zeit auch noch nicht bekannt ist. In Absicht auf dieses Geheimniß aber ist ein solcher einschließlicher Glaube nicht genügend; dieses Geheimniß darf mir nicht unbekannt sein; ich kann, unbekannt mit ihm, mein Heil nicht wirken; es gehört zu denjenigen Glaubensstücken, welche zur Seligkeit schlechthin nothwendig sind oder welche, wie die Theologen sich ausdrücken, nothwendig sind durch die Nothwendigkeit des Mittels (necessitate medii). Denn dieses Geheimniß mit dem sich anschließenden Geheimnisse der Menschwerdung des Sohnes Gottes: es bildet den Grund aller andern Geheimnisse des Christenthums. Und eben weil es so unbegreiflich erscheint, ist der Glaube daran Gott so besonders wohlgefällig und so verdienstlich vor ihm, indem der Größe des Opfers genau die Größe des Verdienstes entspricht. Diese Anschauung spiegelt sich auch im ganzen Leben der Kirche ab. Denn warum anders, als weil der Glaube an dieses Geheimniß ein Gott so angenehmes Opfer, weil er der Grund unserer Hoffnungen, die Quelle unserer Verdienste, das Princip aller Heiligkeit ist, fängt man den Heilsunterricht gerade mit ihm, diesem schwierigsten Geheimnisse an, während man doch in allen andern Wissenschaften vom Leichteren ausgeht und erst stufenweise zum Schwereren fortschreitet? Und aus welchem

anderen Grunde galt stets in der Kirche für so überaus ehrwürdig und erhaben die den Glauben an dieses heiligste Geheimniß ausdrückende Formel: im Namen des Vaters, des Sohnes und des heiligen Geistes? Denn nach der eigenen Anordnung Christi kehrt sie bei Spendung fast aller Sacramente wieder; mit ihr eröffnen wir nach einer heiligen und löblichen Sitte nicht nur alle unsere Gebete und unsere heiligen Handlungen, sondern auch, um sie zu heiligen und für den Himmel verdienstlich zu machen, unsere tagtäglichen und gewöhnlichsten Geschäfte und Verrichtungen; sowie gleichsam in einem fort durch die ganze Kirche das Gloria Patri et Filio et Spiritui sancto erschallt. Gewiß, geliebter Edmund, das Geheimniß der heiligen Dreieinigkeit ist das Geheimniß aller Geheimnisse! Es offenbarte sich zuerst bei unserer Erschaffung; denn obgleich alle drei göttlichen Personen auch alle übrigen Werke erschaffen haben, so bedient sich doch Gott erst bei der Erschaffung des Menschen solcher Worte, welche das Geheimniß von einer Mehrheit der göttlichen Personen offenbaren: „Nun laßt uns," sagt er, „den Menschen machen;" denn der Mensch ist allein unter allen Wesen dieser Erde das Ebenbild der Gottheit. Und auch in unsere Umschaffung, in unsere Wiedergeburt durch die Taufe sehen wir dieses Geheimniß verflochten; denn die Taufe wird im Namen der heiligsten Dreieinigkeit gespendet. Endlich wird dieses Geheimniß einst, bei unserm Hingange in die Ewigkeit, für uns angerufen, und unser Glaube an dasselbe Gott gleichsam als ein Motiv unserer Begnadigung vorgehalten werden. „Fahre hin, o christliche Seele," wird der Priester beten, „fahre hin im Namen des Vaters, der dich erschaffen, im Namen des Sohnes, der dich erlöset, und im Namen des heiligen Geistes, der dich geheiligt hat." Und sich dann zu Gott hinwendend und ihm die abscheidende Seele empfeh-

lend, wird er sprechen: „Zwar ist es ein Sünder, o Gott, für den ich dein Erbarmen anflehe, der von menschlichen Gebrechen nicht frei geblieben; aber ein so großer Sünder er auch ist, er glaubte doch an die heiligste Dreieinigkeit, den Vater, den Sohn und den heiligen Geist.“ Mögest Du, geliebter Edmund, es verdienen, daß dieses Gebet auch einstens in Deiner Todesstunde die Erbarmungen Gottes auf Dich niederziehe; und mögest Du zu diesem Ende den Glauben an dieses heiligste Geheimniß unverbrüchlich bis zu Deinem Tode festhalten!

Achte Lehrstunde.

Das Geheimniss der heiligsten Dreieinigkeit noch einmal.

Weil Du mich bei einem so schwierigen Gegenstande mit so viel Theilnahme begleitet hast, so will ich Dir gleichsam zur Belohnung dafür auch noch über diejenigen Punkte des Geheimnisses der heiligsten Dreieinigkeit Rede stehen, über die Du näher aufgeklärt zu werden den Wunsch aussprachest. Du wirst es mir aber zu gute halten, wenn ich diesmal von der Ordnung, in der Du Deine Fragen mir vorgelegt hast, in etwas abgehe und zuerst über die Frage mich verbreite:

Warum einige göttliche Attribute oder göttliche Werke nach außen, obgleich allen göttlichen Personen gemeinsam, doch besonderen Personen vorzugsweise zugeeignet werden.

Ich schließe mich hier genau dem englischen Lehrer an, der uns hierüber folgende Auskunft gibt. Daß einige göttliche Attribute, obgleich allen göttlichen Personen gemeinsam, doch besonderen Personen vorzugsweise zugeeignet werden, dieses geschehe, sagt er, zu einer desto genaueren Unterscheidung der göttlichen Personen selbst. Denn zur Erkenntniß der aus dem Wesen Gottes selbst herfließenden, essentiellen Attribute Gottes können wir wohl in etwa schon durch die Erkenntniß der Kreaturen gelangen, weil diese sich zu Gott, wie die Wirkungen zur Ursache verhalten; aber zur Erkenntniß der persönlichen

Eigenthümlichkeiten der drei göttlichen Personen können wir von den Kreaturen aus nimmermehr gelangen, da die Kreaturen nicht das Werk einer einzelnen, sondern das gemeinsame Werk aller drei göttlichen Personen zugleich sind*. Den einzelnen göttlichen Personen werden aber diejenigen göttlichen Attribute und diejenigen göttlichen Werke nach außen vorzugsweise zugeeignet (appropriirt), welche mit den persönlichen Eigenthümlichkeiten dieser Personen selbst eine besondere Aehnlichkeit haben. Dem Vater wird vorzugsweise zugeeignet die Macht und die Ewigkeit; dem Sohne die Weisheit und die Schönheit; dem heiligen Geiste die Güte und der Genuß.

Die Macht wird dem Vater beigelegt, weil sie den Begriff eines Princips einschließt, der Vater aber das Princip vorzugsweise, das principium non de principio ist; und die Ewigkeit wird ihm zugeeignet, weil die Ewigkeit den Begriff eines ursprungslosen Seins einschließt und der Vater eben der ursprungslose Ursprung der Gottheit ist.

Dem Sohne wird die Weisheit zugeeignet, weil er das ewige Wort des Vaters ist, weil der Vater ihn, sich selbst erkennend, erzeugt; und die Schönheit wird ihm zugeeignet, weil er, wie wir oben erkannten, das vollendete Abbild und Ebenbild des Vaters, der Abglanz seiner Herrlichkeit ist.

Dem heiligen Geiste wird zugeeignet die Güte, weil er die persönliche Liebe des Vaters und des Sohnes, der Grund und das Princip der Liebe aber die Güte ist; und der Genuß wird ihm zugeeignet, sowohl weil die Liebe jener Genuß ist, wodurch der Vater und der Sohn sich einander genießen, als auch weil der Genuß Gottes von unserer

* *Thom.* 1. qu. 39. art. 7.

Seite ein Geschenk Gottes, der heilige Geist aber, wie ich bereits oben bemerkte, das Geschenk vorzugsweise ist.

Und wie mit diesen göttlichen Attributen, so verhält es sich auch mit den Werken Gottes nach außen, welche, ob sie gleich allen göttlichen Personen gemeinsam sind, doch vorzugsweise zugeeignet werden der einen oder andern göttlichen Person, mit deren persönlichen Eigenthümlichkeit sie eine besondere Aehnlichkeit haben. Dem Vater wird vorzugsweise das Werk der Erschaffung beigelegt, weil die Erschaffung besonders ein Werk der Macht ist; dem Sohne die Erlösung, weil sie vorzugsweise ein Werk der Weisheit ist, und dem heiligen Geiste die Heiligung, weil die Heiligung durch die Eingießung der heiligen Liebe geschieht und vorzugsweise ein Geschenk der göttlichen Gnade ist.

Aus Gesagtem erklärt sich auch, wenn es in der heiligen Schrift heißt: Alles sei von Gott, nämlich von Gott dem Vater; Alles sei durch Gott, nämlich durch Gott den Sohn; Alles sei in Gott, nämlich in Gott, dem heiligen Geiste; denn das Wort „von" bezeichnet die bewirkende Ursache und diese schließt vorzugsweise den Begriff der Macht ein; das Wort „durch" wird vom Sohn gebraucht, weil der Sohn die Weisheit ist, und Gott Alles gemacht hat durch seine Weisheit, wie der Künstler sein Kunstwerk durch die Kunst macht; das Wort „in" endlich wird auf den heiligen Geist bezogen, weil alle Dinge in Gott sind, insofern sie von ihm in ihrem Sein erhalten und zu ihrem Ziele hingeführt werden, dieses aber vorzugsweise ein Werk der Güte Gottes ist*.

Indem ich nun zu dem Kapitel von der sogenannten

Sendung der göttlichen Personen

---

* Vergl. *Thom.* 1. qu. 39. art. 8.

übergehe, bemerke ich vor Allem, daß in der heiligen Schrift und von den Vätern der Kirche nur von denjenigen göttlichen Personen ein Gesendetwerden ausgesagt wird, welche von einer andern göttlichen Person ihren Ursprung haben. Vom Vater, der seinen Ursprung in sich selbst hat, wirst Du nie gesagt finden, er werde gesandt oder er sei gesandt worden; der Vater sendet, wird aber selbst nicht gesandt; das Gesendetwerden wird nur vom Sohne und vom heiligen Geiste ausgesagt. Im Begriffe der Sendung liegt nämlich eine doppelte Beziehung ausgesprochen, eine Beziehung des Gesendeten zum Sendenden, und eine Beziehung zu dem Ziele, wohin er gesendet wird; denn wer gesendet wird, wird von irgend wem und irgend wohin gesendet.

Fassen wir nun bei der Sendung zuerst die Beziehung des Gesendeten zum Sendenden in's Auge, so mußt Du ja nicht der Meinung Raum geben, als ob Derjenige, der gesendet werde, nothwendig ein untergeordnetes Verhältniß zu dem Sendenden haben müsse. Eine solche Unterordnung kann beim Gesendeten stattfinden, und sie findet bei menschlichen Sendungen gewöhnlich statt; aber sie braucht nicht nothwendig stattzufinden. In dem Gesendetwerden liegt zunächst nur ausgesprochen ein Ausgehen des Gesendeten vom Sendenden; dieses Ausgehen kann aber geschehen auf des letzteren Befehl, wie z. B. der Knecht gesendet wird von seinem Herrn; oder es kann ein Ausgehen dem Ursprunge nach sein, wie die Sonnenstrahlen von der Sonne ausgehen oder von ihr entsandt werden. Geschieht die Sendung in der ersteren Weise, so ist der Gesendete dem Sendenden untergeordnet; geschieht sie in der letzteren Weise, so braucht eine Unterordnung des Gesendeten unter dem Sendenden nicht obzuwalten. In dieser letzteren Weise aber findet die Sendung bei den göttlichen Personen statt. Diejenige gött-

liche Person, die von einer andern gesendet wird, ist dieser nicht untergeordnet, sondern hat nur den Ursprung aus ihr; daher der Sohn, der vom Vater ausgeht, vom Vater, — der heilige Geist, der vom Vater und Sohne zugleich ausgeht, vom Vater und Sohne, — der Vater aber, der von Keinem ausgeht, von Keinem gesendet wird.

Sieht man bei der Sendung auf das Ziel, wohin der Gesendete entsendet wird, so liegt im Begriff der Sendung ausgesprochen, daß der Gesendete da, wohin er gesendet wird, auf eine gewisse Weise zu sein anfange; sei es, daß er vorher überhaupt daselbst nicht war, oder daß er doch daselbst in einer Weise zu sein anfängt, in der er früher daselbst nicht war. Wird von den göttlichen Personen gesagt, sie werden irgend wohin gesendet, so versteht sich, daß, da sie als göttliche Personen überall schon gegenwärtig sind, nur das Letztere stattfinden kann. Die göttlichen Personen fangen da, wohin sie gesendet werden, nicht überhaupt erst zu sein an, sondern sie fangen daselbst nur in einer neuen Weise zu sein an, und selbst dieses nur so, daß dadurch in ihnen selbst keine Veränderung vorgeht; es ist nicht sowohl das Anfangen einer neuen Daseinsweise der göttlichen Personen in den Kreaturen, als vielmehr der Kreaturen, zu denen sie gesendet werden, in ihnen, den göttlichen Personen. Zu näherer Verdeutlichung des Gesagten muß man in Absicht auf die göttlichen Personen ein unsichtbares und sichtbares Gesendetwerden unterscheiden; unsichtbar werden die göttlichen Personen, der Sohn und der heilige Geist, dann zu den (vernünftigen) Kreaturen gesendet, wenn diese ihrer heiligenden Gnade theilhaftig werden, der Sohn, dem vorzugsweise die Erkenntniß eignet, wenn sie der heiligen Erkenntniß Gottes, der heilige Geist, dem vorzugsweise die Liebe eignet, wenn sie der heiligen Liebe

theilhaftig werden; denn dann fangen diese göttlichen Personen in diesen Kreaturen in einer Weise zu sein an, in der sie vorher in ihnen nicht waren, sie fangen an in ihnen zu sein, wie das Erkannte im Erkennenden, wie das Geliebte im Liebenden, sie fangen an in ihnen, wie in ihren Tempeln, zu wohnen, ohne daß sie jedoch durch diese sogenannte neue Anfangsweise sich selbst irgend veränderten, da es vielmehr die Kreaturen sind, die sich verändern, die den heiligenden Wirkungen Gottes sich erschließen und Gott erkennen und lieben, wie sie ihn früher nicht erkannten oder liebten. Obgleich aber auch der Vater, wie der Heiland sagt, zu den Gottliebenden kommt und Wohnung in ihnen nimmt, so wird doch, da die Sendung der göttlichen Personen, wie wir oben sagten, zugleich den Begriff des Ausgehens, des Ursprunges von einer andern Person einschließt, der Ausdruck „Gesendetwerden" in der heiligen Schrift und bei den Vätern der Kirche vom Vater nicht gebraucht.

Von dieser unsichtbaren Sendung der beiden göttlichen Personen, welche durch die Mittheilung der heiligenden Gnade an die vernünftigen Kreaturen stattfindet, muß man, wie eben gesagt, die sichtbare Sendung derselben unterscheiden. Auch diese sichtbare Sendung hatte zur Folge eine gewisse neue Daseinsweise dieser Personen an den Orten, wohin sie gesendet wurden; der Sohn, sichtbar in die Welt gesendet, fing hier an als Mensch zu sein, als der er vorher in der Welt nicht war; und der heilige Geist, in die Welt gesendet, fing hier an, durch ein äußeres Zeichen offenbart zu werden, wie solches vorher ebenfalls nicht stattgefunden hatte. Fragst Du mich aber, warum, während der Sohn als Mensch in die Welt gesendet wurde, des heiligen Geistes sichtbare Sendung nur dadurch geschah, daß seine Wirksamkeit durch irgend welche äußere Zeichen offenbart wurde:

so antworte ich mit dem englischen Lehrer, daß der Grund dieser Verschiedenheit der sichtbaren Sendungsweise dieser Personen in ihren persönlichen Beziehungen zu einander liege. Dem heiligen Geiste wird nämlich, weil er die persönliche Liebe ist, das Geschenk der Heiligung zugeeignet; dem Sohne aber, da er mit dem Vater das Princip des heiligen Geistes ist, eignet es, der Urheber der Heiligung zu sein. Hienach wurde der Sohn sichtbar in die Welt gesendet in der Gestalt eines handelnden, eines wirkenden Urhebers der Heiligung, und zwar — da unter allen sichtbaren Kreaturen nur der Mensch es ist, der handelt — in der Gestalt eines Menschen, dergestalt, daß er die menschliche Natur mit sich zur Einheit der Person vereinigte; bei der sichtbaren Sendung des heiligen Geistes aber genügte ein jedes Zeichen, wodurch die ihm zugeeignete Heiligung sichtbar dargestellt wird. Bald ist es die Gestalt der Taube, in der er sichtbar gesendet, d. h. in der seine Wirksamkeit, die Heiligung, sichtbar dargestellt wurde — wie bei der Taufe Christi; bald die Gestalt einer leuchtenden Wolke, wie bei der Verklärung Christi; bald die Gestalt eines Wehens und feuriger Zungen, wie am ersten christlichen Pfingstfeste: wie es die Natur der Wirkungen, welche sichtbar sollten dargestellt werden, jedesmal mit sich brachte. Es versteht sich von selbst, daß der heilige Geist diese Kreaturen, welche zum Zweck solcher Versinnbildung von Gott (aus schon vorhandenen Elementen) eigens gebildet wurden, nicht hypostatisch mit sich vereinigte, sondern daß er in ihnen nur war, wie das Bezeichnete im Zeichen; daher denn natürlich nicht wie von dem fleischgewordenen Worte, so auch vom heiligen Geiste gesagt werden konnte, er sei kleiner als der Vater, oder der Vater sei größer, als er. Die menschliche Natur, nach welcher das fleischgewordene Wort kleiner

war, als der Vater, war die wirklich von ihm angenommene, es war seine, des Sohnes, eigene Natur; jene Kreaturen aber, durch welche die Wirksamkeit des heiligen Geistes sichtbar sollte dargestellt werden, waren nur Zeichen des heiligen Geistes, nicht seine Natur selbst.

Endlich erlaube ich mir noch die Bemerkung, daß, obgleich auch schon im Alten Bunde sichtbare Darstellungen der göttlichen Personen stattfanden, diese doch nicht sichtbare Sendungen genannt werden, weil sie, wie der heilige Augustinus sagt*, nicht geschahen zur Bezeichnung der Inwohnung der göttlichen Person in den Menschen durch die Gnade, sondern um etwas Anderes zu offenbaren. Auch geschah die sichtbare Sendung des heiligen Geistes erst nach der sichtbaren Sendung des Sohnes, da der heilige Geist den Sohn offenbart, wie der Sohn den Vater.

Nachdem ich Dir nun die kirchliche Lehre über die Sendung der göttlichen Personen vorgelegt, und, wie ich hoffe, dadurch theils Deine Bedenken gehoben, theils Mißverständnisse bei Dir beseitigt habe, gelange ich zu

den Gleichnissen der heiligen Dreieinigkeit in den Kreaturen,

über welche ich jedoch eiliger hinweggehen kann. Ich brauche Dir hier nur in Erinnerung zu bringen das bekannte Wort des heiligen Augustinus: daß in allen, auch den unvernünftigen Kreaturen von der heiligen Dreieinigkeit wenigstens die „Repräsentation einer Spur" erscheine**, während sich nur in der vernünftigen Kreatur, im Menschen, „die Repräsentation eines Bildes" davon finde. Um aber mit diesen Worten den richtigen Sinn zu verbinden, mußt

* De trinit. lib. 10. c. 17.

** De trinit. lib. 6. c. 10.

Du Dir gegenwärtig halten, daß in gewisser Hinsicht eine jede Wirkung auf ihre Ursache hinweis't und so sie repräsentirt. Doch gibt es einige Wirkungen, welche auf die bloße Kausalität der Ursache, nicht aber auf ihr Wesen selbst hinweisen, wie z. B. Rauch hinweis't auf Feuer, ohne uns das Wesen des Feuers vorstellbar zu machen; und diese Hinweisung wird genannt „Repräsentation der Spur," weil eine von einem Wanderer zurückgelassene Spur uns wohl zeigt, daß Jemand hier vorübergegangen sei, aber uns nicht zeigt, wer der Wanderer sei. Andere Wirkungen dagegen bringen uns nicht blos die Kausalität einer Ursache vor Augen, sondern zeigen auch, gleichwie ein Bild, auf das Wesen der Ursache selbst hin, wie z. B. die Erzeugnisse des menschlichen Geistes uns auf das Wesen des menschlichen Geistes selbst zurückschließen lassen. Eine solche Hinweisung nun wird „Repräsentation des Bildes" genannt. Der heil. Augustinus sagt uns aber nicht blos, daß auch jede unvernünftige Kreatur eine Spur von der heiligen Dreieinigkeit in sich enthalte, sondern auch, wie sie eine solche in sich enthalte. Denn, bemerkt er, ein jedes erschaffene Ding ist ein existirendes Etwas, hat eine gewisse Gestalt und eine bestimmte Ordnung in Absicht auf andere Dinge; insofern es nun eine Substanz ist und als solche auf eine Ursache oder ein Princip hinweis't, repräsentirt es die Person des Vaters, welcher das Princip vorzugsweise, das principium non de principio ist; insofern es eine gewisse Gestalt und Schönheit hat, repräsentirt es den Sohn, dem, wie wir sahen, die Schönheit vorzugsweise eignet; und insofern es endlich eine bestimmte Ordnung in Absicht auf andere Dinge hat, repräsentirt es die Person des heiligen Geistes, denn diese Ordnung ist ihm eingeprägt durch den Willen des Erschaffenden, und diejenige Person, welche als Akt des

Selbst-Wollens, der Selbst-Liebe von Gott ausgeht, ist eben der heilige Geist.

Während sich aber in den unvernünftigen Kreaturen nur eine Spur der heiligen Dreieinigkeit findet, begegnet uns in der vernünftigen Kreatur, im Menschen, das Ebenbild derselben. Der menschliche Geist ist gleichsam die erschaffene Dreieinigkeit, wie Gott die unerschaffene ist. Der Sohn geht vom Vater aus als Erkennen, der heilige Geist geht vom Vater und Sohne aus als Wollen; und auch der menschliche Geist hat, wie ein Sein, so auch ein Erkennen und ein Wollen. Erkennen und Wollen sind zwei verschiedene Akte des menschlichen Geistes, — denn man kann etwas erkennen, ohne es zu wollen, — aber obgleich von einander verschieden, sind sie doch unzertrennlich mit einander verbunden, daß es kaum ein Erkennen gibt, ohne daß sich damit wenigstens ein gewisses Wollen verbindet, daß aber ein Wollen ohne ein Erkennen nicht denkbar ist. Erkännte der menschliche Geist Alles, was er ist, so würde seine Erkenntniß gleich sein seinem Sein, und liebte er sich selbst im Verhältnisse dieser Erkenntniß, so würde seine Liebe wieder beidem gleich sein. Und wäre nun auch diese seine Erkenntniß und seine Liebe recht geordnet und geregelt, so würde Alles zusammen, das Sein, Erkennen und Wollen, nur Eine und dieselbe Glückseligkeit der Seele, es würde nur die Eine glückliche Seele selbst sein, so wie auch auf der andern Seite zum wahren Glücke der Seele keines dieser drei Erfordernisse fehlen darf. Denn offenbar würde der Seele das Sein nicht nützen, wenn sie sich nicht erkännte, und es würde ihr das Erkennen ihrer selbst nicht nützen, wenn sie sich nicht liebte, und zwar sich nicht so liebte, wie sie sich lieben muß, um glücklich zu sein, d. h. wenn sie sich nicht liebte in Gott, welcher den einzig wahren Grund ihres

Glückes ausmacht. — Um Dich aber von dem Treffenden dieser Vergleichung noch mehr zu überzeugen, mußt Du Dich zu der Vorstellung erheben, daß in der Seele die drei Dinge: Sein, Erkennen und Wollen in ihrem tiefsten Grunde Eins seien. Denn was ist mein Erkennen anders, als die Substanz meiner Seele, die in einer bestimmten Weise afficirt ist, und was ist mein Wollen anders, als wiederum dieselbe, doch anders afficirte Substanz; meine Gedanken und Wollensakte als bestimmte Modificationen der Substanz meiner Seele kommen und gehen, die Substanz meiner Seele selbst aber bleibt immer sie selbst, so oder so modificirt.

Würde ich immer nur Eins erkennen und nur Eins wollen, so würde ich, wie ich nur Ein Sein, so nur Ein Erkennen und Ein Wollen haben, und es würden dann in mir drei Dinge sein: das Sein, welches das Erkennen hervorbringt, die so hervorgebrachte Erkenntniß, und die Liebe, die aus beiden Dingen entspringt; und diese drei Dinge würden auf der einen Seite zwar von einander unterschieden, auf der andern Seite aber in ihrem tiefsten Grunde nur wieder mit meiner Substanz selbst Eins sein: woraus Du siehst, daß auch bei den kreatürlichen Dingen die Einheit das Princip einer Vielheit in sich haben kann, und daß sich eine Einheit und eine Mehrheit gegenseitig nicht unbedingt ausschließen.

Wäre ich nun zugleich eine Natur, deren Substanz sich nichts Accidentelles beimischen könnte, wie dieses bei Gott der Fall ist, so würde mein Erkennen und mein Lieben auch selbst etwas Substantielles, etwas für sich Bestehendes sein, und ich würde dann, wie Gott, drei Personen in Einer und derselben Substanz sein. Jetzt aber erscheine ich in einer doppelten Hinsicht nur als ein schwaches, unvollkommenes

Ebenbild der unerschaffenen Dreieinigkeit: erstens erkenne ich mich nicht ganz so, wie ich bin, und liebe mich nicht in diesem Verhältnisse —; und zweitens ist mein Erkennen und Wollen etwas Accidentelles, nicht, wie in Gott, etwas Substantielles. Was den ersteren Mangel betrifft, so ist dieser bei den Seligen des Himmels, deren ganzes Erkennen und Lieben gleichsam nur in Gott aufgeht, mehr oder weniger beseitigt; und die Seligen des Himmels sind daher ein weit vollkommeneres Bild der heiligen Dreieinigkeit, wie wieder die Gerechten auf Erden ein vollkommeneres Ebenbild derselben sind, als die Ungerechten; so daß man in der Ebenbildlichkeit des Menschen mit Gott schon bei den Kirchenlehrern drei Stufen unterschieden findet: das Ebenbild der Natur (imago naturae), das Ebenbild der Gnade (imago gratiae) und das Ebenbild der Glorie (imago gloriae). Der letztere Mangel aber fließt aus unserer kreatürlichen Bedingtheit selbst, und er wird, so wenig als diese, jemals aufgehoben werden. Immer werden wir, wenn auch bald mehr bald weniger vollkommen, nur ein Bild der heiligen Dreieinigkeit in uns darstellen; immer werden wir nur ein unvollkommener Abglanz jener Einen ungetheilten höchsten und unendlichen Wesenheit sein, welche ist Vater, Sohn und heiliger Geist, denen, wie sie nur Ein Wesen sind, so auch nur Eine Ehre, Eine Anbetung und Eine Liebe gebührt*. —

Um nun endlich dieses ganze Lehrstück zum Abschluß zu bringen, füge ich noch ein Wort bei über

die praktischen Folgerungen,

welche aus der Lehre von dem Geheimnisse der heiligen Dreieinigkeit herfließen, und die ebenso nahe liegen, als

---

* Vergl. Bossuet: Elevat. sur les myst. II Sem. vi. Elevat.

man sie oft so gedankenlos oder verwegen geradezu in Abrede gestellt hat.

Wundere Dich nicht, geliebter Edmund, über diese starken Ausdrücke, womit ich auf eine Denkweise hindeute, die leider nur eine zu lange und zu weit verbreitete Herrschaft besessen hat und sie in gewissen Kreisen auch heute noch besitzt. Denn gewiß, wenn man glauben konnte, jener lange und mächtige Streit, den die Christenheit einst gegen die Arianer um das Homousios des Sohnes, oder den sie gegen die Griechen einst um das Filioque geführt hat, sei ein eitles Wortgezänk, sei nur ein Streit um unnützer, unfruchtbarer Fragen willen gewesen: so weiß man nicht, ob man ein solches Urtheil mehr als verwegen schelten oder mehr als gedankenlos bemitleiden soll. Wenn der Glaube an das erhabenste Geheimniß der christlichen Religion und die kirchliche Lehre, wodurch dieser Glaube bestimmt und geregelt wird, für das praktische Leben, für die christliche Gesinnung und das christliche Handeln wirklich keine Folgerungen darbietet: so werden es noch viel weniger andere Lehren des Christenthums, die weniger in den Vordergrund treten, und die nicht nothwendig explicite geglaubt werden müssen, und es würde dann am Ende doch richtig sein, daß der Glaube überhaupt, daß dieser ganze heilige christliche Glaube, den zu verkünden ein Gott Mensch geworden ist, für das Leben unnütz und bedeutungslos sei. Zu einer so armseligen Menschenweisheit wirst Du Dich, geliebter Edmund, niemals bekennen, sondern Du wirst ein gelehriger Schüler Desjenigen sein, der die persönliche Weisheit selbst ist, und der uns das Geheimniß der heiligsten Dreieinigkeit hingestellt hat als das erhabene Vorbild unserer wechselseitigen Liebe. „Laß sie Eins sein, Vater,“ betet er in seinem hohenpriesterlichen Gebete, „wie du in mir bist und ich in dir, damit auch sie in uns Eins

seien*." „Erhalte sie in deinem Namen, die du mir gegeben hast, damit sie Eins seien, wie wir es sind**." Er begnügte sich nicht, uns zu sagen: ihr seid Kinder desselben Vaters und daher Alle unter einander Brüder, und ihr müßt mithin euch auch als Brüder lieben; er begnügte sich nicht, uns zu sagen: ihr seid Glieder desselben Leibes und müßt als solche Leid und Freude mit einander theilen, wie wenn ein Theil des Körpers leidet, alle andern mitleiden; er begnügte sich nicht einmal, zu sagen: „ich gebe euch ein neues Gebot, daß ihr einander liebet, wie ich euch geliebet habe;" er ging noch weit höher hinauf, er überflog gleichsam die Himmel aller Himmel und stellte uns als Vor- und Musterbild unserer wechselseitigen Liebe die über allen Begriff vollkommene Liebe der drei göttlichen Personen gegen einander auf. Und so siehst Du, Edmund, wie das erhabenste Geheimniß des christlichen Lebens und das Hauptgebot des christlichen Gesetzes, nämlich die heilige brüderliche Liebe, aus dem erhabensten Geheimnisse des christlichen Glaubens, dem Geheimnisse der heiligsten Dreieinigkeit, als unmittelbare Folgerung herfließt; und wie sich so die beiden größten Geheimnisse der christlichen Religion einander gleichsam die Hand reichen. Von allen andern Folgerungen dieser Geheimnißlehre will ich dießmal absehen, zumal in dieser Einen alle andern ohnehin schon beschlossen sind. Möchte nur, was Dich selbst betrifft, der Glaube an das Geheimniß der heiligsten Dreieinigkeit auch stets von einer so heiligen und heilsamen Wirkung begleitet sein! Wo an jenes Geheimniß nicht recht mehr geglaubt wird, da wird auch nicht mehr recht geliebt; weil dann der Quell, aus dem die wahre heilige Liebe herfließt, vertrocknet ist. Du wirst zwar

* Joh. 17, 21.
** Joh. 17, 11.

auch aus dem Munde Derjenigen, denen der heilige Glaube nicht mehr heilig ist, immerfort das Lob der Liebe und der Brüderlichkeit hören, aber man kann die Liebe und die Brüderlichkeit auf den Lippen, und die Selbstsucht und die kalte Verachtung der Menschen im Herzen haben. Aber auf der andern Seite gibt es auch einen Glauben, der, todt und unfruchtbar, eine Ironie auf sich selbst ist. Man lobt mit dem Munde das heilige, innige, unauflösliche Band, wodurch die drei göttlichen Personen mit einander vereinigt sind, und mordet in seinem Herzen durch Haß seinen Nächsten, ähnlich Demjenigen, der ein Menschenmörder vom Anfange an ist. Halte Dich, o Edmund, von dem Einen so weit entfernt, wie vom Andern —, und wie Du an die heiligste Dreieinigkeit glaubst, so verherrliche sie durch Dein ganzes Leben, damit Du sie einstens von Angesicht zu schauen würdig werdest.

Neunte Lehrstunde.

Des Menschen Bestimmung für Gott und seine Pflichten gegen Gott.

Daß der Mensch für Gott bestimmt sei, wirst Du, geliebter Edmund, nun wohl um so viel weniger bezweifeln. Denn ist Gott so vollkommen, wie Du ihn kennen gelernt hast; und ist das Unvollkommene nur des Vollkommenen wegen da: wozu anders und für wen anders, als für Gott, könnte der Mensch sein? Gewiß, man kann den Menschen nicht tiefer erniedrigen, als wenn man ihm die Bestimmung für das unerschaffene, ewige, unendlich vollkommene Gut abspricht, und ihm als höchstes Ziel seines Lebens nur die erschaffenen, beschränkten, endlichen Güter zeigt, welche, verglichen mit jenen, Träbern sind. Und heißt uns nicht unser eigenes Herz über alle endlichen Güter hinaus gehen und ein unendliches und unerschöpfliches suchen? Siehe nur die Menschen an, wie sie immer nach Glück und Vergnügen rennen, und wie die erschaffene Welt ihnen niemals genugthut. Der Genuß, den sie kaum erhascht, stiehlt sich ihnen wieder unter den Händen weg; oder das Gewünschte kommt zu spät und alles Erreichte und Erlangte thut auf ihr Herz nicht die Wirkung, welche die Begierde danach sie in der Ferne ahnen ließ. Daß aber der Mensch das Glück, wofür er erschaffen ist,

und das er so rastlos sucht, in den Geschöpfen stets vergeblich sucht, daß die geschöpflichen Güter diesen Durst nach Glückseligkeit, den alle Menschen empfinden, niemals stillen: was könnte uns klarer beweisen, als dieses, daß für blos endliche Güter, die mehr nur ein Schatten von Gut sind, unser Herz zu groß ist, und daß es, wie der heilige Augustinus sagt, für Gott erschaffen ist, in dem es allein Ruhe findet? Und wollte man auch nicht auf die Stimme der Religion achten, so sollte man doch wenigstens hören auf diese Stimme des Herzens, die wie jene uns zuruft: „O ihr Menschenkinder, wie lange ist euer Herz noch so schwer; warum liebet ihr die Eitelkeit und suchet die Lüge*?" Suchet nicht diese Träbern auf, die euern Hunger doch nicht stillen, und welche die Befriedigung, die sie vor dem Genuß euch stets versprechen, im Genusse lügnerisch nie gewähren. Wisset, daß es höhere Güter gibt, die Gott selbst in sich bewahrt; er, der über euch „gezeichnet hat das Licht seines Angesichts**;" und an dessen Glorie ihr euch einzig werdet sättigen können.

Die Erkenntniß dieser unserer Bestimmung aber darf in uns, lieber Edmund, nicht unfruchtbar bleiben. Die unvernünftigen Geschöpfe werden zu ihrer Bestimmung hingeordnet nur als blinde willenlose Werkzeuge; aber der Mensch, welcher Vernunft und Freiheit hat, soll zu dem letzten Ziele seines Daseins sich selbst hinordnen und hinbewegen; und wie er für Gott erschaffen ist, so soll er mit allen Kräften, die ihm verliehen worden sind, für Gott leben. Von Gott empfing er diese Kräfte, und Gott soll er sie wieder widmen; von Gott empfing er sich selbst und Gott soll er sich

* Ps. 4, 3.
** Ps. 4, 7.

selbst wieder opfern; je vollkommener er sich an ihn hingibt, desto mehr erhöht und verbessert erhält er sich von ihm wieder zurück. Hierin liegt, wie der Grund seines Glückes, so auch die Summe seiner

Pflichten gegen Gott.

Mit seinem Verstande soll er Gott erkennen, mit seinem Herzen soll er Gott lieben, mit seinem Willen soll er Gottes Willen vollziehen und Gott dienen. Wenn er nicht so lebt, lebte er besser nicht; wenn er nicht die Gaben Gottes zu Gottes Dienste wieder verwendet, hätte er sie besser gar nicht empfangen. Ein Verstand, der Alles erkennt, aber Gott nicht, erkennt wie der Wurm, der den Staub durchwühlt, und verfehlt seine Bestimmung; ein Herz, das die Schönheiten der Kreaturen liebt, aber Denjenigen nicht, der die Kreaturen so schön gemacht hat, und der in sich selbst unendlich schöner ist, als alle Kreaturen, folgt falschen Trieben und trinkt Gift aus allen Schönheiten der Kreatur; ein Wille endlich, der nicht will, was Gott will, schmiedet sich zu seiner eigenen Knechtung Ketten und Bande. — Und alle Güter endlich, die wir von Gott empfangen, und die wir nicht zu seinem Dienste, sondern zu selbstischem Genusse gebrauchen, werden durch diesen schlechten Gebrauch in eben so viel Uebel umgewandelt. — Doch was verweile ich länger bei einem so klar einleuchtenden Gegenstande; aber mehr am Orte dürfte hier sein, Dir die Heiligkeit, Erhabenheit und Würde der Pflichten gegen Gott einzuschärfen, da gerade hierüber irrige und verkehrte Vorstellungen weit verbreitet sind. Gab es doch sogar eine Zeit, wo man darüber streiten konnte, ob von Pflichten des Menschen gegen Gott überhaupt eine Rede sein könne; als ob der Mensch nur gegen sicht- und tastbare Wesen Pflichten habe! Im entschiedenen Gegensatze zu solch' einer

leichten und leichtfertigen Denkweise behaupte ich nun nicht nur, daß der Mensch gegen Gott wirklich Pflichten habe, sondern auch, daß diese Pflichten

1. die heiligsten Pflichten

seien. Denn Pflicht ist Alles, wodurch ich meinen Willen nach einer bestimmten Richtung hin für gebunden erachten soll; je heiliger mithin das Band ist, wodurch mein Wille an den Gegenstand der Pflicht gebunden wird, desto heiliger wird auch die Pflicht, und desto frevelhafter ihre Verletzung sein.

Wie innig z. B. ist das Band, das an einen edlen Freund mich kettet, an dieses mein anderes Selbst, dem ich im Laufe der Zeit einen Theil meines eigenen, und vielleicht den besten, schuldig geworden bin, der nicht nur Freud und Leid rein und theilnehmend mitfühlte, sondern auch, so oft ich im Begriff war, von der rechten Bahn mich zu entfernen, jedesmal mit leiser Hand mich zurückhielt und mich stets zu edlem Thun aufmunterte! Und sollte wohl das Vergehen gleich sein, ob ich einen solchen, oder ob ich einen mir ganz fremden Menschen hülflos seinem Elende überlasse, ja ihn vielleicht verrätherisch meinen eigenen selbstischen Zwecken opfere?

Das Band, das Geschwister, das Gatte und Gattin, das Eltern und Kinder verbindet, wie zart, innig und ehrwürdig erscheint es, auch nur mit rein menschlichem, rein natürlichem Auge betrachtet; und wenn ein solches Band zerrissen wird und an die Stelle der Ehrfurcht, Liebe, Dankbarkeit kalte Gleichgültigkeit, gehässige und feindselige Gesinnungen treten: wird nicht durch solche Unnatur das Auge eines dritten, theilnehmenden Freundes weit schmerzlicher berührt werden? Und doch sind auch diese innigsten, zartesten und ehrwürdigsten aller menschlichen Bande noch

nicht mit jenem zu vergleichen, das mich mit Gott verbindet. Dieses Band war das erste, das mich umfing; denn noch ehe die Hand liebender Eltern mich stützte, stützte mich schon die Hand des Allmächtigen, die unsichtbar über mir schwebte, mich bildete und von den ersten Tagen meiner Kindheit an mich bewachte. Und wie dieses Band das erste war, wird es das letzte sein, weil es, selbst wenn es der Mensch frevelhaft zerreißen wollte, nie ganz kann zerrissen werden. Vater und Mutter werden mir sterben, oder sind mir gestorben, und haben mich verlassen, aber du, o Herr, ruft der heilige Sänger aus, du wirst mich nie verlassen, sondern bei mir sein, auch wenn ich im Schatten des Todes wandele. Und wenn ich einstens in der höchsten Noth noch eines Gedankens fähig sein werde und einen Namen werde nennen können: so wird es nicht der Name eines auch noch so theuern Freundes, Bruders, Gatten, sondern dein süßer, heiliger Name, o Gott, wird es sein, den ich in dieser höchsten Noth mit den Empfindungen der Liebe und Ehrfurcht nennen werde!

Und wie soll ich nun, geliebter Edmund, wenn heilige Menschenbande nur von frevelhafter Hand zerrissen werden können, erst jene Unnatur bezeichnen, die selbst dieses uns mit Gott verbindenden Bandes sich entledigen, die gegen Gott keine Pflichten anerkennen, durch keine Pflichten gegen ihn gebunden sein, ihn nicht mehr ehren, ihm nicht mehr vertrauen, kurz ihm nicht mehr verbunden sein will?

Und wie die heiligsten, so sind die Pflichten gegen Gott auch

2. die erhabensten und wichtigsten.

Sie sind die erhabensten Pflichten; weil sie uns gemein sind mit den himmlischen Geistern und den Verklärten, die am Throne Gottes sind. Sie, die über alle

andern irdischen Verrichtungen weit erhaben, nicht mehr wie wir kämpfen, fasten, büßen, haben mit uns gemein, daß sie in ihrer seligen Ruhe Gottes Lob singen, Gottes Güte preisen, daß sie noch Gott ehren und lieben.

Auch die wichtigsten Pflichten sind die Pflichten gegen Gott; weil in ihnen unsere ganze Bestimmung aufgeht. Hätte der Mensch nicht gesündigt, so würde er nichts thun, als Gott loben, Gott danken, Gott anbeten. Denn die Arbeit, die jetzt so oft das Lob Gottes unterbricht, und wenn nicht unser Herz, doch unsere Gedanken von ihm abzieht, wurde uns erst in Folge der Sünde auferlegt. Und selbst jetzt, wo ich zur Arbeit verurtheilt bin, darf ich jene erhabenere Bestimmung nicht außer Acht lassen; denn hätte ich mich das ganze Leben hindurch unter der Last der Arbeiten fortgeschleppt, und dabei Gott nicht gedient; so würde alle Arbeit für mich nutzlos sein.

Hieraus folgt auch, daß die Pflichten gegen Gott allen andern übergeordnet sind, und daß in Kollisionsfällen die übrigen ihnen sämmtlich weichen müssen. Ohne Zweifel ist es Pflicht, für sein eigenes Leben zu sorgen; käme ich aber in den Fall, daß ich entweder mein Leben opfern, oder den Namen Gottes entehren müßte, so müßte ich mein Leben eher tausendmal opfern. Es ist ohne Zweifel Pflicht, sich fürsorgend seiner eigenen Angehörigen anzunehmen; wenn es aber Gott geböte, müßte ich ihm, wie Abraham, bereitwillig selbst die theuersten Verwandten opfern, nach den eigenen Worten des Erlösers: Wer Vater und Mutter, Schwester und Bruder mehr liebt, als mich, ist meiner nicht werth. Auch folgt aus Gesagtem, daß die Pflichten gegen Gott

3. die unerläßlichsten Pflichten

seien. Verschiedene Pflichten sind auf verschiedene Alter,

Geschlechter, Berufsarten beschränkt; denn nicht dieselben Pflichten hat das Weib mit dem Manne, die Jungfrau mit dem Jünglinge, der Priester mit dem Soldaten gemein: aber die Pflichten gegen Gott sind auf kein Alter, kein Geschlecht oder irgend eine Berufsart eingeschränkt.

Gewisse Pflichten ist nicht Jeder in der Lage erfüllen zu können. Der Kranke kann nicht arbeiten und der Arme nicht Almosen geben; aber die Pflichten gegen Gott kann Jeder und zu jeder Zeit erfüllen. So lange ich meinen Verstand und meinen Willen gebrauchen kann, kann ich auch mit meinem Verstande an Gott denken, meinen Willen dem Willen Gottes unterwerfen, mit meinem Herzen zu Gott aufstreben, und in Gott meinen Trost, meine Ruhe und meine Glückseligkeit suchen. Der Fall wäre denkbar, daß ich durch eigene Wahl oder durch Fügung Gottes vom Körper der menschlichen Gesellschaft ganz abgeschnitten lebte: die Pflichten gegen die menschliche Gesellschaft würden dann von selbst erlöschen; aber wo ich auch sein werde, immer werde ich mit Gott, bei Gott, in Gott sein, und überallhin werden mich die Pflichten gegen ihn als unzertrennliche Gefährtinnen begleiten.

Endlich können mir manche Pflichten von Denjenigen selbst, denen ich sie schulde, erlassen werden. Aber Niemand kann mir die Pflichten gegen Gott erlassen, ja Gott selbst kann es nicht; denn könnte er es, so könnte er mich entbinden von der Pflicht, ihn zu ehren, ihn zu lieben; so könnte er mir gestatten, das höchste und liebenswürdigste Gut nicht zu lieben, d. h. er könnte mir gestatten, unheilig zu sein.

So sehr, geliebter Edmund, ragen die Pflichten gegen Gott über alle andern hervor. Endlich sind die Pflichten gegen Gott auch

4. die Wurzeln, aus denen alle andern entspringen und die Bedingungen, ohne welche die anderen nicht erfüllt werden können.

Sie sind, sage ich, die Wurzeln, aus denen die übrigen Pflichten entspringen. Denn Pflichten binden meine Seele, meinen Willen, und dieses kann nur Gott thun. Eine äußere Macht kann mir Hände und Füße binden, nicht meinen Willen; ein Tyrann kann mich in den Staub vor sich niederwerfen; aber er kann mir nicht die Gefühle der Ehrfurcht und der Liebe einflößen.

Ich soll die Eltern ehren, meinem Fürsten gehorsam sein, dem Nächsten in seiner Noth beispringen; aber alles dieses nur, weil es Gott so will. Alle menschlichen Gesetze ziehen ihre Kraft nur aus diesem Willen Gottes, und wenn ich Gott nicht mehr gehorchte, brauchte ich es um so weniger einem Menschen.

Und wie die Pflichten gegen Gott die Wurzeln aller übrigen sind, so kann ohne sie keine der übrigen recht erfüllt werden. Auch ohne Gott zu ehren, ehrt man vielleicht den König; aber warum ehrt man ihn? auch ohne zu Gott zu beten, erfüllt man vielleicht die Pflichten seines Standes; aber bis auf welchen Punkt erfüllt man sie? man sorgt vielleicht für die Seinigen; aber in welchen Stücken und mit welchem Sinne thut man es? Thörichtes Wort: Dieser oder Jener betet nicht mehr, achtet nicht mehr auf Gott, ist aber doch ein edler Mensch. Lasse eben diesen edlen Menschen in eine Versuchung kommen, lasse mit seinen heiligsten Standes- und Berufspflichten sein persönliches Interesse, seine Genußsucht, seinen Ehrgeiz in Konflikt gerathen: welcher Aufopferung er auch dann fähig sein und ob er auch dann noch edel, gerecht, wahrheitsliebend, keusch sein wird. Wer durch die Ehrfurcht vor Gott nicht mehr gebunden wird,

den bindet nur noch eigenes Interesse, die Bande von Fleisch und Blut; und er ist im Stande, alle andern Wesen sich selbst zu opfern; wer gegen Gott nicht gerecht ist, — und der ist gewiß nicht gerecht gegen Gott, der ihm, was ihm gebührt, nicht gibt, — der kann nicht aus Liebe zur Gerechtigkeit gegen seinen Nebenmenschen gerecht sein. Hievon, lieber Edmund, halte Dich überzeugt, und lasse durch nichts Dich in dieser Ueberzeugung irre machen. Verdamme Keinen, der nicht mehr betet, denn Du weißt nicht, ob er nicht noch vor seinem Tode beten wird; aber sage es, so laut Du kannst: alle Pflichtübungen und die glänzendsten Thaten sind ohne Gebet eitel und vor Gott ohne Werth. Verdamme Keinen, der sich in diesem Augenblicke von den Pflichten gegen Gott losgesagt hat; aber zweifle nicht daran: wenn er aus der Welt geht, ohne zu Gott zurückgekehrt zu sein, so geht er aus der Welt in die Hölle. Ein Drittes ist nicht möglich. —

Soll ich Dir nun auch noch von der Pflicht des äußeren Gottesdienstes reden? Es wird bei Dir hierüber wohl kaum eines Wortes bedürfen. Du weißt so gut, als ich, daß der Mensch aus Geist und Leib besteht; und daß er nicht weniger seinem Leibe, als seinem Geiste nach Gott gehört, und mithin auch seinen Leib zu Gottes Dienste zu verwenden hat. Oder haben wir etwa die Glieder unseres Leibes nur, um sie, wie der Apostel sagt, zu Werkzeugen der Ungerechtigkeit zu gebrauchen, und, wenn auch nicht gerade der Ungerechtigkeit, doch nur zu jenen niederen der Erdscholle und dem Mammon gewidmeten Verrichtungen? Haben wir die Zunge nur, um eitle Worte damit zu reden, und die Hände nur, um ein vergängliches Gut damit zu erhaschen? O welch' eine niedrige Vorstellung macht man sich vom

menschlichen Leibe, wenn man ihm eine so niedrige Bestimmung zuweis't! Und doch soll dieser Leib einstens aus dem Grabe wieder erstehen und mit der Seele den Lohn empfangen für seine Mitwirkung zu jenen Werken, welche uns, wie die heilige Schrift sagt, in die Ewigkeit nachfolgen. Nein, geliebter Edmund, nie ergib Dich so erniedrigenden Vorstellungen. Deine Augen zum Himmel gerichtet, Deine Ohren dem Anhören des Wortes Gottes gewidmet, mit Deiner Zunge in das Lob des Allerhöchsten einstimmend, und ihm, wie der Prophet sagt, die Opferkälber Deiner Lippen darbringend, Deine Hände zum Gebete gefaltet und mit Deinen Knieen vor dem Herrn Himmels und der Erde niederknieend: sei überzeugt, dieß ist der edelste und würdigste Gebrauch, den Du von den Gliedern Deines Leibes machen kannst. So gebrauchte der Heiland selbst den reinsten Leib, den er aus Maria, der Jungfrau, angenommen hatte, sei es, daß er laut seine Stimme erhob, um seinen himmlischen Vater zu preisen, sei es, daß er seinen Mund öffnete, um die Worte des Friedens und der himmlischen Botschaft zu verkündigen, sei es, daß er seine Hände zum Segnen ausbreitete, oder daß er im Garten Gethsemane zum Gebete niederknieete; oder daß er endlich mit seinen heiligen Füßen ganz Galiläa durchwanderte, überall die Spuren seiner Wohlthaten und Segnungen zurücklassend. Und gewiß hatte der Apostel, auf ein solches Beispiel hinblickend, um so mehr Recht, die Gläubigen zu ermahnen, daß sie die Glieder ihres Leibes nicht mehr als Werkzeuge der Ungerechtigkeit gebrauchen, sondern sie Gott als Werkzeuge der Gerechtigkeit hingeben sollten *.

Für die Pflicht des äußeren Gottesdienstes sprechen noch viele andere Gründe. Denn sind nicht die äußeren Worte,

* Röm. 6, 13.

die Mienen, Geberden, Stellungen und Bewegungen unsers Körpers, kurz die äußeren Zeichen und Handlungen die unwillkührlichen Verräther der Bewegungen und Handlungen unserer Seele? Jauchzt nicht wie von selbst, wie der Psalmist sagt, die Zunge auf, wenn sich das Herz freuet, und spiegelt sich nicht in den Augen das Entzücken des Herzens? Gewiß eine wahre erhöhte Andacht wird von selbst die Schleusen öffnen, und der Strom des innern Lebens wird sich ungehemmt einen Weg nach außen suchen. Man verkennt durchaus die Natur des Menschen, ihre innersten und wahrsten Bedürfnisse, wenn man den äußeren Gottesdienst für so etwas Geringfügiges und Bedeutungsloses ansieht.

So gewiß aber das innere Leben, die inneren Gedanken und Bewegungen der Seele sich von selbst einen äußeren Ausdruck schaffen, in dem sie sich verkörpern; ebenso gewiß wirkt auch umgekehrt das Aeußere auf das Innere selbst wieder anregend und belebend zurück. Oft stockte das Innere ganz und es wurde erst durch ein äußeres Mittel wieder in Fluß gebracht. Nichts ist der inneren Einrichtung unserer Natur, nichts dem Geiste der Religion mehr zuwider, als jene geistesstolze Vergeistigungstheorie, jener falsche und einseitige Spiritualismus, der sich von jeher als den hartnäckigsten Feind des Christenthums erwies, und folgerecht zu seiner gänzlichen Vernichtung führt. Denn mit demselben Rechte, womit er einen äußeren Gottesdienst gering achtet, muß er auch Anstoß nehmen an einer Menschwerdung Gottes, an einem sichtbaren Wandeln Gottes auf Erden, an einer äußeren Verkündigung der göttlichen Wahrheit, an einem Leiden und Sterben des Erlösers, an äußeren Heilsmitteln, an einer äußeren Kirche; kurz an allen Anstalten des Christenthums und der christlichen Kirche. Und glaube ja nicht,

es sei von mir eine bloße Konsequenzmacherei, wenn ich mich hier so auslasse; denn die Geschichte liefert zu dem, was ich sage, leider nur zu viele Belege. — Endlich ist, wie sich von selbst versteht, ohne einen äußeren Gottesdienst auch keine gemeinsame öffentliche und kirchliche Gottesverehrung denkbar. Und sollte wohl auf Erden bloß das Lob der höllischen Geister erschallen dürfen, und die Kirche des wahren Gottes in verborgenen Schlupfwinkeln versteckt zu ewigem Verstummen müssen verurtheilt sein? Hat der Herr nicht gesagt: Wo zwei oder drei in meinem Namen versammelt sind, bin ich mitten unter ihnen, und hat er uns nicht befohlen, daß wir unser Licht, anstatt es unter einen Scheffel zu verstecken, vor den Menschen sollen leuchten lassen, damit sie unsere guten Werke sehen und den Vater preisen, der im Himmel ist? Gewiß, lieber Edmund, eine sehr große Schande fügt man der Religion zu, wenn man ihr die öffentliche Uebung verkümmern, wenn man ihr den Mund verschließen und den äußeren Dienst Gottes für etwas Entbehrliches, Ueberflüssiges, Gleichgültiges will angesehen wissen. Und wenn Diejenigen, welche in diesem gefährlichsten aller Irrthümer befangen sind, sich auf die „Anbetung Gottes im Geiste und in der Wahrheit" berufen; so mißbrauchen sie in offenbar feindseliger Gesinnung das so übel verstandene Wort des Meisters nur als Waffe gegen ihn selbst; denn sie sprechen damit gegen sein eigenes Beispiel, seine eigene Lehre und alle von ihm gestifteten Anstalten das Urtheil der Verwerfung aus.

Uebrigens brauche ich Dir nicht noch ausdrücklich zu versichern, daß ich so gut wie irgend Einer den äußeren Gottesdienst von einem bloßen äußeren Ceremonien- und Lippendienste wohl zu unterscheiden weiß. Die Seele ist mehr, als der Körper, und ein körperlicher Dienst Gottes

ohne die Begleitung einer innern Andacht, ohne die innere Unterwerfung der Seele unter Gott in Glaube, Liebe, Hoffnung, in Dankbarkeit und Anbetung, kurz ohne den Gottesdienst des Herzens, ist auch mir nur Entehrung nicht Verehrung Gottes. Eben so wenig bedarf es der Erinnerung, daß man Gott nicht dienen kann, wie einem Menschen, dem unser Dienst nothwendig oder nützlich ist. Gott hat von unserem Dienste (dieses Wort, woran man Anstoß nahm, findet sich in der heiligen Schrift selbst gebraucht), keinen Nutzen oder Vortheil, und er bedarf desselben nicht. Er hat davon nur die Ehre, aber wir haben davon den Nutzen und Gewinn. Nicht er wächst, wenn wir ihm unsere Huldigung darbringen, sondern wir wachsen in ihm; ja so oft wir uns in Demuth vor ihm in den Staub niederwerfen, seine Größe, Vollkommenheit, Güte und Weisheit verehren; werden wir selbst größer und vollkommener, jeder Gedanke an ihn ist uns Gewinn, jeder Aufblick zu ihm erfreuet die Seele, und jedes Wort, zu seiner Ehre gesprochen, kehrt tausendfach gesegnet zu uns selbst wieder zurück. Und wenn schon der unvollkommene Dienst Gottes hier auf Erden so reich ist an Gnade, an Segen und Wonne; so wird die einstige vollkommene und ununterbrochene Verehrung Gottes im Himmel die Quelle unserer lautersten Seligkeit sein; denn die Seligkeit wird wesentlich nur darin bestehen, den dreieinigen Gott zu schauen, zu lieben und ewig zu loben.

Zehnte Lehrstunde.

Von der Erschaffung, Erhaltung und Regierung der Welt.

Die kirchliche Lehre und ihre Wichtigkeit.

Du wunderst Dich, geliebter Edmund, daß die Kirche auf das Dogma von der Erschaffung der Welt ein so großes Gewicht legt, daß sie es an die Spitze aller ihrer Glaubensbekenntnisse stellt; und ich wundere mich, daß Du Dich darüber wundern kannst. Sonst siehst Du immer so gut, und hier siehst Du den tiefen und innerlichen Zusammenhang nicht, der zwischen dieser Wahrheit und den übrigen Wahrheiten der Religion, ja der ganzen Religion selbst besteht. Nimm dieses Eine Dogma aus dem Körper der religiösen Wahrheiten heraus: ob Du nicht sogleich Alles wirst verändert, verschoben und auf den Kopf gestellt sehen. Hierdurch allein schon rechtfertigt sich die ehrenvolle Stellung, welche die Kirche dieser Lehre eingeräumt hat, wenn wir auch von den vielfachen Befehdungen, denen sie im Laufe der Zeit ausgesetzt war, ganz absehen wollen. — Um es jedoch nicht bei dieser allgemeinen Bemerkung bewenden zu lassen, will ich Dir die einzelnen Lehrpunkte, welche in dem Dogma der Erschaffung der Welt aus Nichts enthalten sind, wieder flüchtig in Erinnerung bringen, und über ihre Bedeutung dann Dich selbst urtheilen lassen.

Es ist in diesem Dogma erstens ausgesprochen: daß Gott Alles, was außer ihm ist, vom geringsten Geschöpfe bis zum höchsten, die geistigen wie die leiblichen, die belebten wie die leblosen Wesen unmittelbar hervorgebracht habe.

Zweitens, daß Gott dieses Alles hervorgebracht habe weder aus einem schon vorhandenen Stoffe, noch aus seinem eigenen Wesen, sondern aus Nichts.

Drittens, daß die ganze Welt mit Allem, was zu ihr gehört, in der Zeit entstanden, und daher nicht von Ewigkeit her sei.

Viertens, daß Gott die Welt hervorgebracht habe, nicht durch irgend etwas dazu genöthigt, sondern mit der vollkommensten Freiheit.

Fünftens endlich, daß er die Welt hervorgebracht habe zur Offenbarung seiner eigenen Herrlichkeit, insbesondere seiner Macht, Güte und Weisheit.

Gehe nun diese einzelne Lehrpunkte durch, und frage Dich, ob nicht unsere ganze christliche Vorstellung von Gott, von seinem Verhältnisse zu uns, von unserm Verhältnisse zu ihm total verändert und umgekehrt würde, wenn auch nur ein einziger dieser Punkte würde aufgegeben werden.

Denke Dir den ersten Satz hinweg, und nimm mit den Manichäern und verschiedenen gnostischen Sekten an: es sei von Gott nicht Alles, was außer ihm ist, sondern es seien nur die unsichtbaren oder geistigen Wesen von ihm erschaffen worden; und die sichtbaren oder körperlichen Dinge verdankten ihre Entstehung einem bösen, Gott entgegengesetzten Urprincipe: welche Konfusion wird auf einmal in unsere religiösen und sittlichen Begriffe eindringen! Denn dann dürfte ich Gott nicht mehr um Spendung von Nahrung, Kleidung und anderen leiblichen Bedürfnissen bitten, ich

dürfte ihn nicht mehr als unumschränkten Herrn Himmels und der Erde verehren; und alle diese körperlichen Dinge, Speise und Trank, Ehe und Besitz, müßte ich für absolut schlecht ansehen.

Denke Dir ebenso den zweiten Satz hinweg, und nimm mit heidnischen Philosophen oder christlichen Irrlehrern einen ewigen Grund oder Urstoff an, dem Gott nur Gestalt und Form verliehen, den er bloß bearbeitet hat, wie ein menschlicher Künstler ein Kunstwerk formt: und Gott ist wieder nicht mehr der unumschränkte Herr und Gebieter der Welt; seine Wirksamkeit kann nicht bis auf die tiefsten Wurzeln der Welt vordringen, seine Allmacht wird an dem Stoffe, der von ihm unabhängig besteht, eine Schranke haben, d. h. sie wird nicht mehr Allmacht und er selbst wird nicht mehr Gott sein. Oder setze mit den heidnischen und pantheistischen Philosophen an die Stelle der Erschaffung der Welt aus Nichts eine Emanation, ein Hervorgehen oder ein Hervorfließen derselben aus dem Wesen Gottes selbst: und die ganze Natur ist dann Gott, Alles ist Gott, und weil Alles Gott ist, ist in der That kein Gott mehr.

Streiche den dritten Satz weg, daß die Welt in der Zeit entstanden sei, und nimm statt dessen die Ewigkeit der Welt an: und die Welt hat dann entweder gar keinen Urheber, sondern ist, wie Gott, durch sich selbst, was wieder auf den crassesten Unglauben hinausläuft; oder es ist dann die Welt von Gott nothwendig erschaffen worden; und Du mußt dann auch

den vierten Satz läugnen, daß Gott Alles mit vollkommenster Freiheit erschaffen habe; läugnest Du aber diesen Satz, so hast Du wieder den christlichen Gott verloren, und für die Pflichten der Dankbarkeit, die wir Gott für unsere Erschaffung schuldig sind, findet sich kein Raum mehr.

Läugne endlich den fünften Lehrpunkt, daß Gott die Welt nicht erschaffen habe wegen seiner selbst, oder zur Offenbarung seiner Macht, seiner Güte und Weisheit: und gleich wirst Du wieder annehmen müssen, Gott setze sich nicht bei allen seinen Handlungen den vollkommensten Zweck, wodurch Du wieder gegen den heiligen Glauben der Christenheit verstoßen würdest.

Du siehst, lieber Edmund, jeder Lehrpunkt, der im kirchlichen Dogma von der Erschaffung enthalten ist, muß unverletzlich bewahrt und unantastbar festgehalten werden, wenn nicht das ganze Gebäude der Religion aus seinen Fugen gerissen und in Trümmer sinken soll. Wer davon einen einzigen läugnet, hat Alles geläugnet.

Freilich, von unserer ersten Kindheit an mit der reinen Milch der göttlichen Wahrheit genährt, und so ganz an sie gewöhnt, können wir uns nur wundern, daß dieses Dogma, das uns so sehr einfach und auf der Hand liegend erscheint, jemals habe auch nur angefochten und angezweifelt werden können; aber, die Sünde vorausgesetzt, begreift sich auch wieder nichts leichter, als die Irrthümer, die dieser Wahrheit sind entgegengestellt worden, und namentlich jener große und unselige Irrthum, wodurch Gott und die Welt vermischt, Gott entgottet und die Welt vergöttert wird. Denn dieser Irrthum ist auf dem Gebiete des Erkennens Dasselbe, was die Sünde, die Todsünde nämlich, auf dem sittlichen Gebiete, auf dem Gebiete des Handelns ist. Auch die Sünde ist eine thatsächliche Entgottung Gottes und eine thatsächliche Vergötterung der Kreatur. Ich sündige todsündlich nur, weil ich die Ehre, die Liebe, welche Gott, dem Schöpfer und höchsten Herrn, gebührt, auf ein nichtiges Geschöpf übertrage, weil ich das Geschöpf und mich selbst mehr liebe, als den Schöpfer. Jede vollendete Sünde

ist ein praktischer Götzendienst; und von diesem bis zum theoretischen Unglauben, von dem Abfalle des Herzens und Willens bis zum Abfalle des Verstandes von Gott, bis zur Vermischung der Welt mit Gott, bis zur Entgottung Gottes und zur Vergötterung der Kreatur ist nur noch ein einziger Schritt. Das Heidenthum — und die Vergötterung der Natur ist das Grundelement des Heidenthums — ist nur aus der Sünde entstanden, und konnte nur aus ihr entstehen. Der Irrthum ist das Erzeugniß der Sünde; nicht umgekehrt die Sünde das Erzeugniß des Irrthums.

Du siehst aber auch hieraus, theurer Edmund, welch' ein bedeutungsvolles und folgenreiches Wort es ist, womit die heilige Schrift alle ihre übrigen Belehrungen einleitet, wenn sie sagt: Im Anfange schuf Gott Himmel und Erde. Es war wie eine Fackel, die plötzlich in eine Welt voller Finsterniß hinein leuchtete; aber es ward dieses Wort auch ein Grundpfahl, durch den von nun an die rechtgläubige Menschheit von der un- und irrgläubigen, die Gott zugewandte Wissenschaft von der Gott fliehenden, Gott entfremdeten ein- für allemal sollte abgetrennt werden.

Da ich nun auf den

Mosaischen Schöpfungs-Bericht

geführt worden bin, so benutze ich diesen Anlaß, um einem Wunsche, den Du mir schon so oft geäußert hast, endlich genugzuthun. Natürlich werde ich in meiner Erklärung dieses Berichtes der Erschaffung der Welt genau in die Fußstapfen der heiligen Lehrer der Kirche eintreten; und ich werde auch nur Dasjenige hier aufnehmen, was von unmittelbarem religiösem Interesse ist.

Und da finde ich zunächst zu bemerken wichtig, daß der heilige Prophet sich in diesem Berichte in Bezug auf Gott eines Namens bedient (Elohim), welcher als eine Pluralform eine

Mehrheit von Personen einschließt. Die Art aber, wie er die Erschaffung des Menschen einleitet, das Wort, das Gott hier sprach: „Nun laßt uns auch einen Menschen nach unserem Bilde und Gleichnisse machen,“ hebt vollends jeden Zweifel, daß alle drei göttliche Personen bei der Erschaffung zugleich thätig waren, daß die Erschaffung das gemeinsame Werk aller drei göttlichen Personen zugleich sei.

Wird daher im heiligen Apostolischen Symbolum der Vater vorzugsweise der Schöpfer Himmels und der Erde genannt; so geschieht dieß nur aus den Gründen, die bereits oben von mir sind entwickelt worden. Uebrigens haben auch die Väter des ersten allgemeinen Nicänischen und Konstantinopolitanischen Koncils, gestützt auf die Auktorität der heiligen Schrift *, dem Glaubensbekenntnisse hinsichtlich des Sohnes die Worte eingefügt, daß durch ihn Alles gemacht sei, so wie die Kirche auch den heiligen Geist, z. B. in dem so bekannten Hymnus Veni creator Spiritus, ausdrücklich als Schöpfer bekennt. Könnte aber über den kirchlichen Glauben in Betreff dieses Punktes noch irgend ein Zweifel zurückbleiben, so würde hier noch können angerufen werden eine ganz ausdrückliche kirchliche Entscheidung, die Erklärung des allgemeinen vierten Lateranensischen Koncils (Jahr 1215), worin der Vater, der Sohn und der heilige Geist das Eine Princip (unum principium) alles Dessen, was außer Gott da ist, der Schöpfer aller unsichtbaren und sichtbaren, aller geistigen und körperlichen Dinge genannt werden. Worauf ich aber hier noch besonders aufmerksam mache: aus dieser kirchlichen Erklärung, daß alle drei göttlichen Personen das Eine Princip aller Dinge seien, folgt nicht nur, daß die drei göttlichen Personen gemeinsam alle Krea-

* Vergl. Joh. 1, 3.

turen aus Nichts hervorgebracht haben, so daß es keine Kreatur gibt, die nicht aller drei göttlichen Personen gemeinsames Werk wäre, sondern es folgt daraus zugleich, daß in den einzelnen Kreaturen nichts sei, was nicht gleichmäßig auf alle drei göttlichen Personen müßte zurückgeführt werden, und was sie nicht alle drei in einem Einen und ungetheilten Akte hervorgebracht, dergestalt, daß nicht etwas Anderes in den Kreaturen, etwa das Sein, ausschließlich auf den Vater; etwas Anderes, etwa die Gestalt und Schönheit, ausschließlich auf den Sohn, und wieder etwas Anderes, etwa die Ordnung oder das Leben, ausschließlich auf den heiligen Geist; sondern daß vielmehr Alles in den Kreaturen auf alle drei göttliche Personen zugleich muß zurückgeführt werden.

Daß übrigens das Wort „Erschaffen," dessen Moses im Schöpfungs-Berichte sich bedienet, für ein eigentliches Erschaffen, nicht etwa für ein bloßes Bilden oder Gestalten genommen werden müsse, würde auch, von allem Anderen abgesehen, schon aus den beigefügten Worten „im Anfange" klar hervorgehen. Denn in welchem Sinne man diese Worte auch nehmen mag, ob man sie mit einigen Vätern vom Anfange der Zeit verstehe, so daß der Sinn sei: die Welt ist erschaffen worden in jenem Momente, welcher der Anfang der Zeit überhaupt war, da vor der Erschaffung auch die Zeit noch nicht war, die erst mit der Erschaffung der Welt selbst erschaffen worden ist*; oder ob man mit andern Vätern diese Worte für gleichbedeutend mit zuerst oder vor Allem halte, so daß der Sinn sei: das Erste, was überhaupt gemacht worden ist, war der Himmel und die Erde, da vorher nichts, als Gott

* So Augustinus, Basilius, Ambrosius.

allein, nichts als die in der Allmacht Gottes liegende bloße Möglichkeit der Kreatur war: jedenfalls wird dadurch die Vorstellung von einem vorhandenen Stoffe, woraus die Welt etwa nur gebildet oder gestaltet worden sei, entschieden ausgeschlossen.

Unter den Worten „Himmel und Erde" endlich ist zu verstehen die Gesammtheit der kreatürlichen Dinge, der geistigen, wie der körperlichen, welche von Gott zugleich* erschaffen wurden, mit dem Unterschiede jedoch, daß die rein geistigen Wesen sogleich vollkommen ausgebildet und mit allen Vorzügen geschmückt erschienen, die körperliche Welt dagegen zuerst ihrer bloßen Substanz nach, im Zustande einer gewissen Ungestaltetheit, ungeschieden, ungeordnet und ungeschmückt erschaffen wurde. Letzteres erhellt aus jenen Worten der Schöpfungsgeschichte: „Die Erde war wüste und leer"; denn diese Worte „wüste und leer" bezeichnen nichts, als die Ungeschiedenheit, Ungeordnetheit und Ungestaltetheit der erschaffenen Welt-Materie, so wie die sich hieran anschließenden Worte „Und der Geist Gottes schwebte über den Wassern" d. h. über dieser noch ungeordneten Materie, auf die ordnende Thätigkeit des göttlichen Geistes hinweisen. Die wirkliche Scheidung, Ordnung und Ausschmückung der erschaffenen Weltmaterie aber geschah im sogenannten

Sechstagewerke.

Freilich hätte Gott, wie er in einem Augenblicke Alles aus dem Nichts in's Dasein rief, auch Alles gleich geordnet, geschieden und ausgeschmückt erschaffen, er hätte Alles auf einmal machen, ordnen und vollenden können; statt dessen wollte er aber gleichsam erst den Grundriß sei-

* Vergl. Conc. Lateran. IV.

nes Werkes entwerfen, die ersten Grundlinien dazu zeichnen und es dann in sechs Schöpfungstagen vollenden, mag man nun diese Tage mit den meisten alten katholischen Schriftauslegern für wirkliche natürliche Tage halten (mit den Naturwissenschaften kommt diese Auslegung nicht in Konflikt, da die Perioden der Entwickelung und Zerstörung, die sie glaubt annehmen zu müssen, sehr wohl in der Zeit des Tohu Vabohu verwiesen werden können), oder mag man sie, wie viele neuere Schrifterklärer wollen, für größere Zeitabschnitte ansprechen. Denn hätte Gott Alles auf einmal gemacht und vollendet, so hätte man glauben können, daß er Alles nothwendig so gemacht, wie er es gemacht; statt daß er jetzt, wo er seine schöpferische Thätigkeit gleichsam selbst unterbrach und Alles stufenweise zur Vollendung führte, klar zeigte, daß er allen Dingen das Sein, die Form und die Vollendung verleiht, wie und so weit es ihm gefällt, und daß er in seinem Erschaffen und Gestalten der Dinge an kein anderes Gesetz, als an das seines Willens gebunden ist.

Was die Reihenfolge der sechs Tagewerke betrifft, so ist zu bemerken wichtig, daß Gott das Licht erschuf, noch ehe die großen Lichtkörper erschaffen waren, in denen er es concentriren wollte *; daß er die Zeit schon in Tage unterschied, ehe die Gestirne unserer Erde leuchteten, wodurch künftig die Tage gemessen und eingetheilt werden sollten; daß er schon Kräuter, Gesträuche und Pflanzen aller Art aus der Erde hervorsprossen ließ, ehe (für die Erde) die Sonne da war, die jetzt alle Pflanzen aus der Erde hervortreibt; kurz daß

* Die Himmelskörper kommen im Sechstagewerke nur in Betracht, in wiefern sie der Erde und dem Menschen dienen; denn sie konnten früher vorhanden sein, ehe sie der Erde leuchteten. Moses wollte uns nicht eine Kosmogonie, sondern nur eine Geogonie liefern.

Gott anfänglich die Wirkungen von ihren natürlichen Ursachen ablös'te; als ob er dadurch habe zeigen wollen, daß Alles in seinem tiefsten Grunde nur von ihm und seinem Willen abhänge, und daß, wenn er jetzt die Natur an bestimmte Gesetze gebunden hat, er doch selbst an diese Gesetze nur insoweit gebunden sei, als er selbst sich daran binden wollte, indem er sich die höchste Macht vorbehielt, wie ehemals, so auch künftig, die Wirkungen von den Ursachen, an die sie in der gewöhnlichen Ordnung geknüpft erscheinen, jederzeit wieder abzulösen, und jene außerordentlichen Werke hervorzubringen, die man Wunder nennt, so oft es ihm, solche zu wirken, in seiner Weisheit gefallen würde *. Was aber die einzelnen Schöpfungstage selbst betrifft, so möchte ich Dich, lieber Edmund, noch folgende Punkte zu beachten bitten.

Erstens, die Ordnung der bis dahin ungeordneten, ungeschiedenen Welt beginnt mit der Hervorbringung des Lichtes am ersten Tage. Und erst jetzt, da Gott das Licht hervorbringt und mit ihm die Ordnung, die Unterscheidung, heißt es: er habe gesprochen; „Gott sprach, es werde Licht." Während nämlich die erste Hervorbringung der Welt ihrer Substanz nach, die sogenannte creatio prima, mehr das Werk seiner Macht war, war die Ordnung, die Unterscheidung und Gestaltung mehr das Werk seiner Weisheit; das Wort Gottes aber ist gleichsam seine erscheinende Weisheit. Auch entspricht dieser Tag, wo das körperliche Licht zu leuchten anfing, jenem im Neuen Bunde geheiligten Tage, an dem durch die Auferstehung des Herrn und die Herabkunft des heiligen Geistes das geistige Licht anfing, sich über die Erde zu verbreiten **.

* Vergl. Bossuet Elev. III. Sem. V. Elev.

** Daher singt auch die Kirche im sonntäglichen Hymnus zur Matutin:

Zweitens, der sechste Tag, an dem der erste Adam erschaffen wurde, ist zugleich derjenige, an dem der zweite und neue Adam am Kreuze starb. An diesem sechsten Tage ward Eva aus der Seite des ersten Adam gebildet; und an diesem sechsten Tage ward aus der Seite des zweiten Adams die bessere Eva, die Mutter aller Gläubigen, die Kirche Christi gebildet. Kurz dieser Tag ist wie ein Tag der Freude, so ein Tag der Trauer und Wehmuth, jenes, weil wir an ihm das Andenken unserer Erschaffung, dieses, weil wir an ihm die Erinnerung des Leidens Jesu Christi begehen.

Drittens, am siebenten Tage ruhte Gott, d. h. er stand von der Erschaffung neuer Wesen ab; und Gott heiligte diesen Tag, d. h. er bestimmte ihn als denjenigen, den die Menschen künftig heiligen und vorzugsweise seiner Verehrung widmen sollten. Auch verdient bemerkt zu werden, daß bei diesem siebenten Tage nicht, wie bei den übrigen, wiederholt wird, daß es Abend und Morgen geworden sei; denn dieser Sabbath, er sollte ein Vorbild des ewigen Sabbath, des Ruhetages der Seligen, sein, der durch keinen Abend und keine Nacht mehr unterbrochen wird.

Endlich wird bei jedem Tagewerke mit Ausnahme des zweiten, das jedoch erst im dritten Tagewerke zum völligen Abschlusse gelangte, die göttliche Billigung beigefügt: „Gott sah", heißt es, „daß es gut war"; und nach dem Abschluß des ganzen Sechstagewerkes wird diese göttliche Approbation nochmals feierlich wiederholt: „Gott sah Alles", heißt es, „was er gemacht, und es war sehr gut".

Primo die, quo Trinitas
Beata mundum condidit,
Vel quo resurgens Conditor
Nos morte victa liberat.

wodurch wir belehrt werden, daß, während die einzelnen Geschöpfe für sich betrachtet gut sind, sie doch durch ihre Beziehung auf einander und durch ihre Verbindung zu einem großen zusammenstimmenden Ganzen, dem geschmückten Kosmos, noch eine besondere Güte und Schönheit erlangen.

Diesen mehr allgemeinen Bemerkungen über das Sechstagewerk füge ich nun noch eine kurze Betrachtung über

die Schwierigkeiten des Dogma's von der Erschaffung

bei, um Dir über diejenigen Punkte, die Dir so viel zu schaffen gemacht, und Dir, wie Du sagst, von den Gegnern der christlichen Religion schon so oft vorgehalten wurden, einige aufklärende Bemerkungen mitzutheilen.

Was zuerst die Frage betrifft, warum Gott die Welt so spät, erst vor sechstausend Jahren erschaffen habe, oder, da die Offenbarungsurkunde nicht hindert, die erste Erschaffung der Welt (die creatio prima) unzählige Jahrtausende früher anzusetzen, warum er sie so spät in ihre gegenwärtige Gestalt gebracht, und womit sich Gott vor der Erschaffung der Welt beschäftigt habe: so kann ich hier nur das Wort des heil. Augustinus wiederholen, daß diese ganze Frage eine sehr müßige und eitle ist. Denn, bemerkt der berühmte Kirchenlehrer in seiner „Stadt Gottes", angenommen, Gott hätte den Menschen nicht vor sechstausend, sondern vor sechszigtausend, vor sechshunderttausend, vor sechszighunderttausend, vor sechszigtausend mal tausend, vor sechszigtausend Millionen Jahren erschaffen: würde dann nicht wieder mit gleichem Recht gefragt werden können, warum nicht noch früher? Denn der Abstand von der Zeit, wo dann der Mensch erschaffen worden wäre, bis dahin zurück,

wo Gott nicht erschaffen hätte, d. h. bis zurück zu seiner eigenen Ewigkeit, bliebe immer ein unendlicher Abstand, und auch eine noch so große, eine ganz unzählige Zeitenreihe würde, weil sie noch immer in gewisse Grenzen eingeschlossen bliebe, gegen die Ewigkeit noch nicht so viel, als ein Tropfen Wasser gegen das Weltmeer sein. Denn ist auch dieser Tropfen Wasser sehr klein, und dieses Weltmeer unvergleichlich groß, so sind doch beide Dinge noch begrenzt; jener Zeitraum aber, der einmal anfängt und in gewisse Grenzen eingeschlossen ist, erscheint, so weit man ihn auch ausdehnen mag, im Vergleiche mit Demjenigen, was keinen Anfang hat, nicht so sehr als sehr klein, sondern vielmehr als nichts *. Doch wo möglich noch eitler und unverständiger ist die Frage, womit Gott, der nie müßig gedacht werden könne, sich vor der Erschaffung der Welt beschäftigt habe; und billig wundert man sich, daß durch sie selbst ein Origenes sich zur Annahme einer ewigen Schöpfung konnte hindrängen lassen. Konnte denn Gott, wenn auch nicht nach Außen wirkend, nicht in sich selbst unendlich thätig sein, ewig sich erkennend und sich liebend, ewig sich mit seiner eigenen Vollkommenheit beschäftigend und ihrer sich erfreuend? O wie engherzig, klein und beschränkt wirst du, o Gott, von Jedem gedacht, der dich noch einer andern Beschäftigung bedürftig hält, als derjenigen, die dir ewig aus der immer gleichen Anschauung und Liebe deines eigenen Wesens fließet! Vergib den Thörichten solche thörichten Gedanken und erleuchte uns in unserer Dunkelheit und Finsterniß mit einem Lichtstrahle deiner Weisheit, auf daß wir weiser werden und würdiger von dir denken mögen! —

---

* Civit. Dei lib. XII. cap. 12.

Ueber das zweite Bedenken, das gegen eine Erschaffung der Welt in der Zeit streiten soll, ich meine die Schwierigkeit, mit einer Erschaffung der Welt in der Zeit Gottes absolute Unveränderlichkeit zu vereinigen, indem Gott, zu erschaffen anfangend, auch etwas zu thun anfange, was er nicht von Ewigkeit her gethan habe: über dieses Bedenken habe ich mich schon früher bei Gelegenheit der Unveränderlichkeit Gottes weitläufiger ausgesprochen. Gott hat nie angefangen zu wollen, daß die Welt entstehen solle, und es bedurfte da, wo die Welt entstehen sollte, von seiner Seite nicht eines neuen Wollens, daß sie entstehen solle; sondern er hat dieses, wie Alles, was er will, von Ewigkeit her gewollt, und dieses ewige Wollen genügte, daß die Welt dann entstand, wo sie nach dem ewigen Rathschlusse seines Willens entstehen sollte. Nichts fängt in ihm an, aber Alles fängt durch seinen ewigen Rathschluß außer ihm an; und es gehört zur Vollkommenheit seines Willens, nicht nur, daß Alles sei, wovon er will, daß es sein soll, sondern auch, daß es dann und unter den Umständen sei, wie er von Ewigkeit her wollte, daß es dann und unter diesen bestimmten Umständen sein sollte.

Der dritte Punkt endlich, die Frage, wie Gott, der Unendliche, Endliches hervorbringen könne, läuft ungefähr auf Dasselbe hinaus, wie die eben berührte Frage, wie Gott, der Ewige und Unveränderliche, in der Zeit erschaffen könne; und ich darf Dir daher kurz darauf erwiedern: wenn der Unendliche nicht auch Endliches hervorbringen könnte, so wäre er eben nicht der Unendliche und unendlich Vollkommene. Denn zur Vollkommenheit seines Seins ist nicht nur erforderlich, daß er selbst sei; sondern auch, daß Dasjenige außer ihm sei, wovon er will, daß es sei. Alles aber, was außer Gott und was nicht er selbst ist, ist und

kann nur endlich sein. Kann mithin Gott überhaupt außer sich wirken, so kann er auch Endliches wirken. Ihm aber das Vermögen, außer sich zu wirken, absprechen, heißt ihm nicht mehr als Alles absprechen.

Doch ich muß zum Schlusse eilen und will nur noch einige Augenblicke der kirchlichen Lehre

von der Erhaltung der Welt

widmen. Denn wie die Kirche Gott als den Schöpfer aller Dinge bekennt, so schreibt sie ihm auch, fußend auf der heiligen Schrift selbst, aller Dinge Erhaltung zu. — Und fragst Du mich, was diese kirchliche Lehre von der Erhaltung aller Dinge durch Gott für einen Sinn habe, so kann ich Dir hierauf statt meiner den englischen Lehrer antworten lassen, der sich hierüber folgendermaßen ausspricht: Es kann etwas, sagt er, auf eine zweifache Art erhalten werden: indirekt und direkt. Indirekt erhält Jemand eine Sache, wenn er Dasjenige, was sie verderben oder auflösen kann, fernhält, und in dieser Art erhält Gott einige Dinge, nicht alle; da es einige gibt, die immateriellen oder geistigen Dinge, die nicht durch etwas Anderes verderbt oder aufgelös't werden können, so daß zu ihrer Erhaltung zerstörende Einflüsse abzuwenden nicht nothwendig ist. Direkt aber wird eine Sache erhalten, wenn sie vom Erhaltenden dergestalt abhängt, daß sie ohne ihn nicht sein oder bestehen könnte; und in dieser Weise bedürfen der göttlichen Erhaltung alle Dinge ohne Ausnahme. Denn das Sein aller Kreaturen hängt dergestalt von Gott ab, daß sie nicht einen Augenblick bestehen könnten, sondern sogleich in's Nichts versinken würden, wenn sie nicht, wie der heil. Gregorius sagt, durch die göttliche Wirksamkeit im Sein erhalten würden. So der englische Lehrer *.

* Summ. 1. qu. 104. art. 1.

Daß die heilige Schrift dieselbe Wahrheit verkündige, bedarf keines Erinnerns. Heißt es nicht im Gebete des Psalmisten zu Gott: „Alle warten auf dich, daß du ihnen Speise gebest zu seiner Zeit. Du gibst ihnen, und sie sammeln; du thuest auf deine Hand, und Alles wird gesättigt mit Gütern. Wendest du aber dein Angesicht hinweg, so erschrecken sie, und nimmst du hinweg deinen Geist, so vergehen sie und werden wieder zu Staub"*? In demselben Sinne heißt es im Buche der Weisheit: „Wie könnte etwas bestehen, wenn du es, o Gott, nicht gewollt hättest, oder wie könnte etwas erhalten werden, wenn es nicht von dir gerufen wäre"**. Und an anderen Stellen sagt die heilige Schrift geradezu: Alles bestehe durch Gott; Gott trage Alles durch das Wort seiner Kraft, und er gebe uns Leben, Odem und Alles***.

Uebrigens finde ich zu näherer Veranschaulichung dieser Wahrheit vom heil. Augustinus sehr passend das Gleichniß von dem durch die Sonne erleuchteten Aether gewählt****. Wie sich nämlich der Aether zu der ihn erleuchtenden Sonne verhält, so verhält sich jede Kreatur zu Gott. Denn gleichwie die Sonne durch ihre Natur leuchtet, der Aether aber nur hell ist, wenn er des Lichtes der Sonne theilhaftig wird; so ist nur Gott seiend durch sein eigenes Wesen, weil seine Wesenheit sein Sein selbst ist, dagegen jede Kreatur, weil ihre Wesenheit nicht ihr Sein selbst ist, nur relativ seiend, gestützt und getragen durch das göttliche Sein †.

* Ps. 103, 27—29.

** Weish. 11, 26.

*** Koloss. 1, 17. Hebr. 1, 3. Apst. 17, 25.

**** Sup. Genes. lib. 8. cap. 12.

† Thomas a. a. O.

Auch mußt Du festhalten, lieber Edmund, daß diese welterhaltende Thätigkeit Gottes nicht eine neue, von seiner erschaffenden verschiedene, daß sie vielmehr nur, wie der heil. Thomas sagt, die Fortsetzung der erschaffenden ist; denn mit derselben Kraft, womit Gott die Dinge von ihrem Anfange an in's Sein rief, erhält er sie auch in demselben*. Uebrigens versteht sich von selbst, daß diese welterhaltende Thätigkeit Gottes geschöpfliche Ursachen der Erhaltung der einzelnen Dinge keineswegs ausschließe. Gott selbst erschuf Alles unmittelbar, aber bei der Erschaffung setzte er zugleich für die erschaffenen Dinge die Ordnung fest, daß die einen von den andern in ihrem Sein und Bestehen sollten abhängig sein. Gott ist die erste und oberste Ursache der Erhaltung, die geschöpflichen Kräfte dagegen sind die sekundären und mittleren Ursachen; sei es nun, daß sie den verderbenden, zerstörenden Elementen in der Natur das Gegengewicht halten; sei es, daß sie, wie z. B. die nährenden Stoffe der Natur, positiv der Erhaltung anderer Wesen dienen; sei es endlich, daß sie andere Wesen derselben Art durch Abstammung aus sich hervorgehen lassen, so daß, wenn die Individuen sich in ihre Elemente auflösen, doch die Arten und Gattungen stets erhalten werden. Die menschlichen Seelen erschafft Gott bei jeder neuen leiblichen Abstammung der einen menschlichen Individuen von den anderen unmittelbar (Kreatianismus)**; doch vervielfäl-

* Catech. Rom. P. I. cap. II. qu. 19.

** Bekanntlich steht diese durch die heilige Schrift entschieden begünstigte und von den meisten Vätern festgehaltene Vorstellung von dem Ursprunge der einzelnen menschlichen Seelen durch unmittelbare göttliche Erschaffung im geraden Gegensatze einerseits zu dem besonders von Tertullian vertretenen sogenannten Traducianismus und Generatianismus, wonach die Eltern den Kindern mit den Leibern auch

tigt er die Seelen nur in dem Verhältnisse der Zahl der leiblichen Abstammungen, so daß, wenn er auch die Seelen unmittelbar erschafft, die Menschen doch in gewisser Beziehung auch ihren Seelen nach von einander müssen abhängig gedacht werden.

Nun könnte ich Dir, lieber Edmund, von der mit der göttlichen Welterhaltung so eng zusammenhängenden

göttlichen Weltregierung und Vorsehung

noch meine Gedanken eröffnen; wollte ich mich aber hierüber in's Einzelne einlassen, so würde ich zu weitläufig werden müssen; und da ich ohnehin auf dieses Kapitel an einem andern Orte wieder zurückkomme, so begnüge ich mich hier mit der freilich sehr allgemeinen Bemerkung, daß Gott, indem er für alle seine Kreaturen fortdauernd eine zarte Sorge trägt (die schönen Stellen, in denen sich die heilige Schrift hierüber ausspricht, sind Dir bekannt), und indem er alle Dinge, alle größeren und kleineren Begebenheiten und Ereignisse, selbst die Sünden der vernünftigen Geschöpfe nicht ausgenommen, so leitet, daß sie seinen höheren Absichten dienen müssen, doch durch diese seine oberste Leitung und Regierung aller Dinge die den Geschöpfen eingeschaffenen wirkenden Kräfte, und insbesondere die freie Willensthätigkeit seiner vernünftigen Geschöpfe keineswegs aufhebt, so wenig, wie bei seiner Erhaltung aller Dinge. Von den Uebeln der Welt, und wie wenig sie mit der göttlichen Vorsehung streiten, habe ich Dir bei einer andern Gelegenheit meine Ansichten schon dargelegt, und ich werde zu gelegener Zeit auf diesen Punkt wieder zurückkommen. Für jetzt empfehle ich Dir nur noch aus Anlaß dieser Lehre, daß

---

die Seelen mittheilen, und anderseits zu der von der Kirche geradezu verworfenen Origenistischen Vorstellung von der Präexistenz der menschlichen Seelen.

Du Dich jederzeit den Rathschlüssen und Anordnungen der göttlichen Vorsehung kindlich und mit einer heiligen Bereitwilligkeit unterwerfest, mögen sie auch Deinen eigenen Willen und Deine eingeschränkten Begriffe noch so sehr durchkreuzen. Sei fest überzeugt, daß die Wege Gottes, sollten sie Dir auch oft als große beschwerliche Umwege erscheinen, doch am sichersten Deinem Ziele Dich entgegenführen, und daß Denen, die Gott lieben, wie der Apostel sagt, alle Dinge zum Besten gereichen!

Eilfte Lehrstunde.

Die Erschaffung und der Urzustand des Menschen.

Du erinnerst Dich noch, lieber Edmund, wie ich Dir schon neulich sagte, daß die Geschichte der Erschaffung des ersten Menschen den Text zu Allem enthalte, was sich nur Schönes und Gutes über seine Würde vorbringen lasse. Und indem ich nun diesen Gedanken hier wieder aufgreife, und Dich zu einer näheren Betrachtung desselben hiemit einlade, mache ich Dich zunächst aufmerksam, wie nach dieser Geschichte der Mensch schon dadurch über die andern Wesen dieser Erde weit erhoben erscheint, daß seine Erschaffung den Schluß des ganzen Sechstagewerkes bildet. Denn so erscheint er erst recht als Derjenige, für den und um dessen willen diese ganze irdische Schöpfung gemacht worden ist, er erscheint als Herr und König dieser Welt, da er, wie ein heiliger Kirchenlehrer sagt, in sie eingeführt wird, wie man einen König in einen Festsaal einführt, nachdem man ihn erst auf's Schönste eingerichtet, verziert und ausgeschmückt hat. Auch läßt sich bemerken, daß der Mensch, nachdem einmal die Geschichte der Schöpfung bis auf ihn fortgeführt ist, fortan der bewegte Mittelpunkt aller weiteren biblischen Berichte und Mittheilungen bleibt; da von der übrigen Schöpfung von nun an nur noch Rede ist, insofern sie zum Menschen in Beziehung tritt, insofern ihre Schicksale

die seinigen berühren oder von ihnen berührt werden. Aber noch deutlicher zeigt uns den hohen Vorzug des Menschen die Art und Weise, wie er erschaffen wird. Während nämlich alle übrigen Geschöpfe durch ein Wort göttlichen Befehls hervorgebracht werden, erschafft Gott den Menschen durch ein Wort des Rathes, den er gleichsam mit sich selbst, oder vielmehr der Vater mit den mitschöpferischen, göttlichen Personen, dem Sohne und dem Geiste, nimmt, und wodurch er ihn offenbar als ein Wesen kennzeichnet, das vor allen übrigen bevorzugt sei und aus dem die Weisheit seines Urhebers ganz besonders hervorleuchten solle. Noch bedeutsamer erscheinen die sich hieran anschließenden Worte, die Gott bei Erschaffung des Menschen spricht: „Laßt uns den Menschen machen nach unserem Bilde und Gleichnisse." In dieser Ebenbildlichkeit des Menschen mit Gott vereinigen sich alle seine übrigen Vorzüge. Denn worein man auch diese Gott-Ebenbildlichkeit des Menschen setzen möge — daß sie nicht, wie die Audianer meinten, in Vorzügen seines Leibes bestehen kann, versteht sich, da Gott keinen Leib hat, von selbst —, jedenfalls ist der Mensch dadurch zu einem Nachahmer Gottes bestimmt; und eine höhere Würde, als diese, kann es für ein endliches Wesen nicht geben. Gott erkennt sich und liebt sich selbst; und der Mensch ahmt Gott nach, wenn er ebenfalls Gott erkennt und ihn liebt. Indem er das Vermögen hiezu besitzt — und er besitzt es in seiner vernünftigen Seele —, ist er über alle Naturwesen so weit erhaben, wie der Himmel über die Erde; er ist mitnichten eine bloße höhere Steigerung der vernunftlosen Wesen, denn noch so hoch gesteigert, wird die Unvernunft nie zur Vernunft werden, sondern er ist von ihnen qualitativ verschieden als ein Wesen einer besonderen Art und einer ganz anderen Ordnung; er blickt zu den hoch aufwärts

strebenden Cedern, zu den Wolken, die über seinem Haupte hinziehen, zu den „ewigen“ Hügeln und Bergen, und zu den leuchtenden Sternen des nächtlichen Himmels auf, und sagt zu ihnen: ich bin höher und größer, als ihr; ihr werdet vergehen, ich aber bleibe; ihr seid nur gedanken- und willenlose Werkzeuge Gottes, ich aber kann Gott in seinen eigensten Handlungen nachahmen, kann ihn erkennen und lieben. Eine unmittelbare Folge dieser seiner Gott-Ebenbildlichkeit ist seine Herrschaft über die übrigen Geschöpfe dieser Erde, die Gott den ersten Menschen übertrug in den bekannten Worten: „Wachset und mehret euch, und erfüllet die Erde, und machet sie euch unterthan, und herrschet über die Fische des Meeres, und über die Vögel des Himmels, und über alle Thiere, die sich regen auf der Erde.“

Auf den mehr allgemeinen Bericht der heiligen Schrift über die Erschaffung des Menschen im ersten Hauptstück der Genesis folgt bekanntlich im folgenden Hauptstücke dieses Buches ein noch speciellerer, bei dem ich Deine Aufmerksamkeit noch für einige Augenblicke festhalten muß. Er verbreitet sich vorerst etwas ausführlicher über

die Erschaffung Adam’s,

wobei es gleich bedeutsam erscheint, daß Gott, während er die übrigen Geschöpfe durch ein bloßes Machtwort hervorbringt, bei der Hervorbringung des Menschen gleichsam selbst mit Hand anlegt, indem es von ihm heißt: daß er des Menschen Leib aus Lehm gebildet habe. Offenbar wollte die heilige Schrift hierdurch hindeuten gleichsam auf die besondere Sorgfalt, womit Gott den menschlichen Leib gebildet, und auf die eigenthümliche Schönheit, womit er ihn ausgestattet. Denn mögen einige Thiere mehr Kraft, andere mehr Schnelligkeit und Behendigkeit, und wieder andere andere körperliche Eigenschaften in einem höheren Grade

besitzen; so ist doch das besondere Erbtheil des Menschen der Vorzug der Schönheit, welche, als Widerschein seiner Ebenbildlichkeit mit Gott, hell auf seinem Angesichte glänzt.

Während aber Gott den Leib des Menschen aus Erdenlehm bildet, haucht er ihm die Seele ein; und er läßt uns so erkennen, daß die Seele, als der zweite Bestandtheil der Natur des Menschen, etwas von seinem Körper, so wie von allen Geschöpfen dieser Erde wesentlich Verschiedenes sei. Der menschliche Körper ist, wie die übrigen Geschöpfe dieser Erde, etwas Materielles, aus körperlichen Theilen Zusammengesetztes, er hat mit allen übrigen Gebilden dieser Erde dasselbe materielle Princip, die Erde, gemein; die menschliche Seele aber ist aus einem ganz anderen Princip hervorgegangen; sie ist unmittelbar von Gott, nicht als ob sie als ein Theil des göttlichen Wesens aus der Substanz Gottes emanirt sei; sondern Gott hat sie, statt sie aus einem irdischen, materiellen Principe zu gestalten, unmittelbar erschaffen, und sie durch Erschaffung dem Menschen eingehaucht. Auf diese verschiedene Ursprungsweise der menschlichen Seele und des menschlichen Leibes kommt die heilige Schrift später oft wieder zurück, wie in dem bekannten Ausspruche: „Der Leib kehrt zur Erde zurück, aus der er gebildet worden, der Geist kehrt zu Gott zurück, der ihn gegeben hat" *. Wobei ich nicht die Bemerkung unterdrücken kann, daß der Ausdruck: Gott hat den Geist gegeben, offenbar absichtlich gewählt worden ist, statt des etwaigen Ausdruckes: der Geist ist aus Gott hervorgegangen, gleichwie vom Leibe gesagt worden, er sei aus der Erde gebildet worden; denn durch den hier gewählten Ausdruck wird uns nicht nur die richtige Vorstellung, daß der Geist keine

* Eccles. 12, 7.

andere Ursache als Gott habe, vermittelt; sondern auch die unrichtige Vorstellung, daß der Geist aus der Substanz Gottes hervorgegangen sei, entschieden abgeschnitten. Was sodann

die Erschaffung der Eva

betrifft, so ist natürlich auch hier die Hervorbringung ihrer Seele und ihres Leibes streng auseinanderzuhalten. Die Hervorbringung der Seele der Eva geschah, wie die der Seele Adams, durch unmittelbare Erschaffung Gottes, daher auch die heilige Schrift eine ausdrückliche Meldung hievon nicht für nothwendig erachtete. Der Körper der Eva dagegen ward nicht wie der Körper Adams aus der Erde, sondern vielmehr aus einer Rippe Adams gebildet, was weder blos mystisch, noch blos buchstäblich verstanden werden darf. Es darf nicht mit Origenes blos mystisch verstanden werden; denn gegen eine blos mystische Auffassung spricht, wie die einstimmige Lehre der Väter, so der einfache, historische Charakter der ganzen Erzählung und das klare Zeugniß späterer Schriftstellen *; insbesondere auch der Ausspruch des Apostels, daß Gott das ganze Menschengeschlecht aus Einem gemacht habe**, und eine andere Aeußerung desselben Apostels: daß das Weib aus dem Manne gemacht worden sei***. Nichtssagend ist die Einwendung, daß, wenn Eva wirklich aus einer Rippe Adams gebildet worden sei, man entweder annehmen müsse, Adam habe die Rippe, aus welcher Eva gebildet worden, zu viel, und mithin etwas Ueberflüssiges besessen, oder er habe später eine Rippe zu wenig besessen; im ersteren Falle sei seine Bildung ursprünglich monströs gewesen, und im letzteren Falle sei er später eines Nothwendigen beraubt worden; und keines von

* Vergl. Ecclesiastik. 17, 1—6.

** Apost. 17, 26.

*** 1 Kor. 11, 8.

Beiden könne doch angenommen werden. Durchaus nichtssagend ist diese Einwendung; denn hatte Adam diejenige Rippe, aus der Eva gebildet werden sollte, ursprünglich als eine überzählige, wie kann sie, da sie ja zu einem bestimmten Zwecke und Gebrauche diente, überflüssig genannt werden*; hatte aber Adam ursprünglich diese Rippe nicht überzählig, warum hätte sie ihm Gott später nicht durch eine andere ersetzen können?

Doch wozu halte ich Dich länger mit solchen Spielereien hin, die eine ernste Erwiederung wahrlich nicht verdienen; genug, den reinen Wortverstand der fraglichen, biblischen Erzählung dürfen Christen sich nicht verkümmern lassen.

Doch mußt Du Dich auf der andern Seite auch an Dasjenige erinnern, was der heilige Augustinus und in ähnlichem Sinne so viele Lehrer der Kirche zu bemerken für gut fanden: es sei, was uns die heilige Schrift von der Bildung der Eva aus einer Rippe Adams mittheile, nichts Thörichtes, da es geschehen sei, damit uns dadurch etwas Anderes, Höheres und Geheimnißvolleres angedeutet werde**. Auf einen solchen höheren Sinn werden wir durch die heilige Schrift selbst hingewiesen***; aber selbst wenn wir von der Lehre der Väter, sowie von diesen Andeutungen der heiligen Schrift absehen wollten, würde nicht schon jener mystische Schlaf, jene — denn das muß man sich offenbar unter diesem Schlaf denken — jene heilige Ekstase, in die Adam bei der Bildung Eva's versetzt ward, und worin er, wie ein Prophet, den tiefen Sinn der göttlichen Handlung gleichsam schauete****: würde nicht schon dieser mystische Schlaf

* Vergl. *Thom.* 1. 92. 3.

** Super genes. ad litt. lib. 9. cap. 13.

*** Ephes. 5, 31. 32.

**** Vergl. Matth. 19, 4.

wie von selbst auf ein hier obwaltendes Geheimnißvolles, Höheres nothwendig hinweisen müssen. Und dieses Geheimnißvolle, Höhere, was durch diese Bildung des ersten Weibes aus dem ersten Manne versinnbildet werden sollte, was anderes könnte es wohl sein, als jene zwiefache heilige und unauflösliche Verbindung, durch die das physische wie das höhere geistige Leben bedingt erscheint. Ich meine erstens die heilige eheliche Verbindung zwischen Mann und Weib, die nach den Worten der heiligen Schrift sich beide, wie aus Einem Fleische, so auch nur als Ein Fleisch betrachten, und sich daher mit um so innigerer Liebe und Treue verbunden erachten sollen *; und in dieser Hinsicht ist, wenn man will, selbst der Umstand, daß Eva aus der Seite und nicht etwa aus dem Haupte oder den Füßen des Mannes genommen ward, nicht ohne eine höhere Bedeutung, indem dadurch, wie der englische Lehrer sagt, am anschaulichsten dargestellt werden konnte, daß ihre wechselseitige Verbindung eine gesellige, freundschaftliche sei, daß das Weib weder über den Mann herrschen, noch vom Manne sclavisch beherrscht werden, sondern des Mannes ebenbürtige Genossin und treue Gefährtin sein sollte **.

Die zweite höhere Verbindung aber, welche durch jene geheimnißvolle Bildung der Eva aus der Seite Adams sollte versinnbildet werden, ist die Verbindung des Sohnes Gottes mit seiner Kirche, ist die Bildung der neuen Eva, dieser wahren Mutter aller Lebendigen, aus jener durchbohrten Seite des neuen Adam, aus welcher Wasser und Blut herausfloß. „Adam schläft," ruft mit Beziehung hierauf der heilige Augustinus aus, „damit die Eva entstehe,

---

* Matth. 19, 4.; Ephes. 5, 30 ff.

** Summ. 1. qu. 92. art. 3.

aber Christus schläft den Schlaf des Todes, auf daß die Kirche entstehe; Adam schläft und es entspringt aus seiner Seite Eva, Christus schläft den Schlaf des Todes und es wird jene Seite ihm durchbohrt, aus der in vollem Strome sich die Sacramente ergießen, wodurch die Kirche gebildet wird" *. Nun wirst Du, geliebter Edmund, um so mehr den tiefen Sinn fassen, der in jenen Worten des Apostels liegt: daß die Ehe, welche Mann und Weib unauflöslich aneinander kette, „ein großes Geheimniß in Christo und seiner Kirche" sei. Wie der Mann Vater und Mutter verlassen muß, um seinem Weibe anzuhangen, so verläßt, um sich bräutlich mit seiner Braut zu verbinden, der Sohn Gottes gleichsam Alles; er verläßt in gewissem Sinne den Vater, den er im Himmel hatte, und seine Mutter, die jüdische Synagoge, aus der er dem Fleische nach abstammte, um jener Braut, seiner Kirche, anzuhangen, die er aus allen Heidenvölkern zu sich versammelt. Und sie, die Braut Christi, lebt, wie derselbe Apostel andeutet **, gleichsam nur vom Fleische und Gebeine Christi, der sie seinem Körper einverleibt durch das Geheimniß seiner Inkarnation, wie durch das eben so große Geheimniß der Eucharistie, welche nur die ewige Fortsetzung seiner Inkarnation selbst ist ***.

Ja selbst der Ausdruck, den die heilige Schrift von der Bildung der Eva gebraucht, wenn sie sagt: Gott, der Herr, baute (nicht machte, oder bildete) aus der Rippe, die er von Adam genommen, ein Weib, — selbst dieser Ausdruck wird Dir nunmehro bedeutsamer erscheinen. Denn deutet er, den Vorgang buchstäblich verstanden, auf die Schön-

---

* Sent. 328.

** Ephes. 5, 30.

*** Bossuet: Elevat. sur les myst. V Sem. II Elev.

heit des Gebildes hin, (Frauenzimmer, sagen wir in einem ähnlichen Sinne auch in der Muttersprache): so ist er, den Vorgang mystisch aufgefaßt, gewählt worden, weil die Kirche ein Haus, ein Tempel Gottes ist, der aus den wahren Gläubigen, wie aus lebendigen Steinen, auferbauet wird.

Doch vom Geschichtlichen der Erschaffung des Menschen habe ich nun genug gesagt; und ich eile, nun auch

über seinen ursprünglichen Zustand

Dir die Lehre der Kirche und der heiligen Kirchenlehrer übersichtlich darstellend, mitzutheilen. Voraus schicke ich die allgemeine Bemerkung, daß am ursprünglichen Menschen, wie er aus der Hand Gottes hervorgegangen war, sich Alles wohlgeordnet und nichts ungeordnet fand. Sein Zustand stellte sich als einen Inbegriff menschlicher Vollkommenheiten dar, mit Unvollkommenheiten, Mängeln oder Gebrechen nicht vermischt. — Und indem ich sofort nun auf's Einzelne eingehe, bemerke ich weiter, wie sich in seiner Seele auf's Reinste das Bild der Gottheit spiegelte; denn nicht nur das natürliche Ebenbild Gottes, d. h. das natürliche Vermögen, Gott zu erkennen und zu lieben, glänzte noch ganz unversehrt an ihr, auch ein übernatürlicher Lichtglanz war über sie verbreitet, und wie sie Gott zu erkennen und zu lieben die Fähigkeit hatte, erkannte und liebte sie Gott auch wirklich. Ich schließe dieß aus den Worten, deren Gott, als er den Menschen erschuf, sich bediente. „Laßt uns," sagte er, „den Menschen machen nach unserm Bilde und Gleichnisse." Das Wort Gleichniß aber, gewiß nicht müßig beigefügt, steigert den Begriff Bild, und der Sinn ist: Laßt uns den Menschen zu einem Gott sehr ähnlichen, sehr gleichenden Bilde machen. Gott sehr ähnlich aber ist der Mensch, wenn er nicht nur das Vermögen, Gott zu erkennen und zu lieben, besitzt, sondern wenn er ihn auch wirklich

erkennt und liebt; da Gott nicht das bloße Vermögen, sich zu erkennen und zu lieben, sondern seine wirkliche Erkenntniß und Liebe selbst hat. Und da diese höhere Erkenntniß und Liebe Gottes nicht das Werk der natürlichen, menschlichen Kräfte, sondern Wirkung der übernatürlichen, heiligmachenden Gnade ist, so folgt zugleich, daß Gott den Menschen gleich anfänglich mit seiner heiligmachenden Gnade und den übernatürlichen Gnadengütern ausgeschmückt hat, mag man nun dem größeren Theile der Gottesgelehrten beipflichtend annehmen, daß Gott den Menschen in der Gnade gleich erschaffen, oder mag man mit Andern ihn erst nach seiner Erschaffung in den Besitz der Gnade eingesetzt glauben*. Auch kann ich diese Schlußfolgerung durch das Ansehen der heiligen Schrift selbst unterstützen, indem ich hier nur zu erinnern brauche an die Worte des Apostels: „Erneuert euch im Geiste eures Gemüthes und ziehet den neuen Menschen an, der nach Gott erschaffen ist in Heiligkeit und wahrhafter Gerechtigkeit"**. Denn wer sich erneuern soll, muß in dem, worin er sich erneuern soll, schon einmal neu gewesen sein; und besteht nun dem Apostel zufolge die Erneuerung darin, daß wir den Christo ähnlichen, nach Gott in Heiligkeit und wahrhafter Gerechtigkeit erschaffenen Menschen anziehen sollen; so folgt, daß wir früher, in unserm ersten Stammvater nämlich, wirklich heilig und gerecht gewesen sind, und mithin uns auch im Besitze der heiligmachenden Gnade

* Die heilige Synode von Trient bedient sich, weil sie keine der beiden Meinungen geradezu verwerfen wollte, Sess. V. decret. de pecc. orig. 1. geflissentlich des Ausdruckes eingesetzt (sanctitatem et justitiam, in qua constitutus fuerat).

** Ephes. 4, 23—24.

wirklich befunden haben. — Soll ich mich nun auch in kurzen Worten über die Beschaffenheit der beiden Hauptkräfte seiner Seele, seines Willens und seines Verstandes, aussprechen, so folgt, was den Willen des ersten Menschen betrifft, schon aus dem Gesagten, daß derselbe wohlgeregelt und geordnet gewesen sei. Es gab im ersten Menschen noch keine unordentlichen Bewegungen der Sinnlichkeit, die erst aus der Sünde entsprungen sind; in ihm unterwarf sich ohne einiges Widerstreben die Sinnlichkeit der Vernunft, wie die Vernunft sich wieder Gott unterwarf. Auf diese Abwesenheit jeder unordentlichen Regung der Sinnlichkeit deutet die heilige Schrift hin, wenn sie sagt: Adam und Eva waren nackt und schämten sich nicht; „nicht," bemerkt zu diesen Worten der heilige Augustinus, „als ob ihre Nacktheit ihnen wäre unbekannt gewesen, sondern die Nacktheit war noch nicht beschämend für sie, weil noch keine Begierde ihre Glieder wider ihren Willen erregte." Ferner bemerkt an einer andern Stelle derselbe Kirchenlehrer: „Sie (die beiden ersten Menschen) gefielen Gott, und Gott gefiel ihnen, und ob sie gleich einen thierischen Leib mit sich herumtrugen, empfanden sie in ihm noch keine der Vernunft ungehorsame Bewegung"*. Beim gefallenen Menschen ist leider oft selbst der Geist fleischlich, aufgehend in fleischlichen Lüsten und Begierden; im ursprünglichen Menschen aber war selbst das Fleisch geistig, ein gefügiges Werkzeug des Geistes, mit dem es im vollkommenen Frieden lebte. Der gefallene Mensch übt das Gute nur mit Mühe und Kampf; und glücklich, wenn er es nur so noch übt; der ursprüngliche Mensch übte es ohne die geringste Beschwerde, mit Lust und Wonne.

* De civit. Dei XIV. 17. De pecc. mer. et remiss. II. 22.

Aber nicht weniger vollkommen als sein Wille war des ursprünglichen Menschen Verstandeserkenntniß. Unter Allen, die jemals lebten, Christum allein ausgenommen, war nach den heiligen Vätern Adam der Weiseste; er, der nicht nur der gesammten Menschheit physisches Lebensprincip, sondern auch ihr geistiger Vater sein, und in allen Dingen, die zu erkennen ihr nothwendig oder nützlich ist, sie unterweisen sollte. Unsere Erkenntniß, schwach und unvollkommen wie sie ist, haftet meist nur an der Oberfläche der Erscheinungen; Adam hatte eine tiefe Einsicht in das Wesen der Dinge. Er legte den Thieren ihre Namen bei, und Namen bezeichnen ursprünglich der Dinge inneres Wesen. Nur muß man aus dem Gesagten nicht folgern, als ob Adam auch in's Dunkel der ungewissen Zukunft geschaut oder selbst die inneren Geheimnisse eines Menschenherzens erforscht haben müsse; denn diese Erkenntniß, sie sollte dem Menschen überhaupt nicht beschieden sein, und Adam's Erkennen war nur in dem Sinne vollkommen, daß er Alles erkannte, was für den Menschen überhaupt erkennbar sein sollte. Auch die übernatürliche Erkenntniß Adam's übertraf die unsrige weit an Vollkommenheit, zwischen unserer gegenwärtigen Glaubenserkenntniß und der Erkenntniß der Seligen des Himmels gerade in der Mitte stehend. Vollkommener als unsere Glaubenserkenntniß, weil nicht, wie diese, „aus dem Gehör", sondern, wie bei den Propheten und Aposteln, durch innere Erleuchtung oder Inspiration vermittelt, war sie doch anderseits unvollkommener, als die Erkenntniß der Seligen, weil noch nicht, wie diese, ein unmittelbares Schauen Gottes. Aus dem Gesagten wirst Du ermessen, wie viel Wahrheit in jener so oft und mit so kühner Zuversicht wiederholten Behauptung sei: es habe sich der erste Mensch aus einem unvollkommeneren, unentwickelten,

gleichsam unbewußten Zustande allmählig mit mühsamer Anstrengung kümmerlich herausarbeiten müssen. Sie ist so unchristlich, diese Behauptung, als es nur eine geben kann. Nicht stieg die Menschheit mit mühsamem Streben aus der Tiefe zur Höhe hinauf; sondern von einem hellerleuchteten, glänzenden Gipfel, auf den Gott sie ursprünglich gestellt hatte, stieg oder stürzte sie sich vielmehr in die Tiefe hinab; und wir, bei aller unserer Bildung, sind gegen unsern ersten Stammvater in Nebel und Wolken gehüllt. Nicht die Barbarei, sondern die Bildung war das Erste und Ursprüngliche. Jene ist nicht ein Zurückbleiben, sondern ein Abfall von der Kultur: Rückschritt und Verkümmerung; nicht das wahre Antlitz des Menschen, sondern Unnatur und Mißgestalt, wie die Sünde, woraus sie entsprungen ist. Dieß ist die christliche Anschauung, welche zu verdrängen die neuere unchristliche Wissenschaft so viele Anstrengungen gemacht hat, auf der aber deßhalb nur um so fester bestanden werden muß.

Gehe ich nun nach Darstellung der ursprünglichen Seelenbeschaffenheit des Menschen zu kurzer Betrachtung seiner ursprünglichen, leiblichen Beschaffenheit über, so dringt sich als erste Bemerkung die auf, daß der erste Mensch nicht dem Tode unterworfen war. Einen weitläufigen Beweis wirst Du für diese Wahrheit von mir nicht fordern; genug, die heilige Schrift lehrt sie klar und ausdrücklich, denn sie bezeugt, daß Gott den Tod nicht gemacht hat, sondern daß er durch die Sünde in die Welt gekommen ist*; und die Kirche ist, besonders im Kampfe gegen die Pelagianer, diese Wahrheit einzuschärfen nicht müde geworden. Von größerem Interesse möchte für Dich

* Vergl. Weisheit 1, 13.; 2, 23. 24.; Röm. 5, 12.

ein weiteres Eingehen auf die Frage sein, ob die Gabe der Unsterblichkeit, in deren Besitz der erste Mensch sich befand, das Nicht-Sterben-Können (das non mori posse, nicht mori non posse, wie der heilige Augustinus sich ausdrückt) als etwas Natürliches, oder aber als etwas Uebernatürliches gedacht werden müsse, da im ersteren Falle der Tod etwas Un- und Widernatürliches, im letzteren etwas Natürliches sein würde. Doch kann ein Streit hierüber unter den rechtgläubigen Christen nur ein Wortstreit sein. Versteht man unter natürlich etwas, was dem Menschen von der ersten Einrichtung seiner Natur an eigen war, oder was dem Instinkt seiner Natur gemäß ist; so war die Unsterblichkeit dem ersten Menschen allerdings natürlich, und ist der Tod uns etwas Un- und Widernatürliches; versteht man unter natürlich Dasjenige, was in der Natur selbst seinen Grund hat, so war die Unsterblichkeit des ersten Menschen theils etwas Natürliches, theils etwas Uebernatürliches; sie war etwas Natürliches, weil seine Unsterblichkeit zunächst in der ursprünglichen guten Verfassung seiner Seele und seines Leibes als ihrer inneren, und in dem paradiesischen Lebensbaume als ihrer äußeren Ursache begründet war; sie war etwas Uebernatürliches, weil diese gute Verfassung seiner Seele, die ihrerseits wieder die gute Verfassung des Körpers bedingte, ihren Grund in der ursprünglichen, übernatürlichen Gnade hatte. Da man aber die Frage, ob die Gabe der Unsterblichkeit dem ersten Menschen etwas Natürliches gewesen sei, gewöhnlich nur in dem Sinne versteht, ob ihr letzter Grund in der Natur gelegen habe; so muß man schlechthin sagen: sie sei ihm nicht etwas Natürliches, sondern etwas Uebernatürliches gewesen, und der Tod des menschlichen Körpers, der, weil aus Theilen zusammengesetzt, in sich selbst den

Grund seiner Auflösung trägt, sei uns nicht etwas Unnatürliches, sondern etwas Natürliches; daher auch Gott dem gefallenen, der übernatürlichen Gnade und Gnadengüter beraubten Menschen schlechthin sagt: „Du bist Staub und wirst wieder zu Staube werden"*. Dieses, lieber Edmund, ist die kirchliche Auffassung; und eine ihr entgegengesetzte ist vom obersten kirchlichen Schiedsrichter, dem römischen Stuhle, geradezu verworfen worden. Suchte man aber gegen diese Auffassung geltend zu machen, daß die heilige Schrift den Tod unter dem Gesichtspunkte einer Strafe betrachte, indem hieraus dürfe gefolgert werden, daß er dem Menschen als solchem nichts Natürliches sei; so wird Dir, wie unberechtigt eine solche Schlußfolgerung sei, gewiß nicht entgehen. Den Tod als Strafe darstellend, gibt die heilige Schrift uns nur zu bedenken, daß jenes ursprüngliche übernatürliche Geschenk, wodurch wir vor dem Tode bewahrt geblieben wären, selbst nur durch die Schuld des Menschen verloren gegangen sei; daß, weil in der Sünde die Seele des Menschen sich von Gott getrennt, dieser Trennung zur Strafe die Nothwendigkeit einer zweiten Trennung: der Trennung der Seele vom Leibe, auf dem Fuße nachgefolgt sei; daß, wie durch die Sünde das höhere Band, das die Seele des ersten Menschen mit Gott zusammenknüpfte, zerrissen und die menschliche Natur ihrem eigenen armseligen Selbst überlassen worden sei, der Mensch dem Tode habe nothwendig anheimfallen müssen. Kurz, nichts hindert, den Tod auf der einen Seite als eine wirkliche Strafe, und ihn doch auf der andern Seite zugleich als etwas Natürliches festzuhalten.

Zu der Freiheit vom Tode, deren der Mensch in seinem ursprünglichen Zustande sich erfreute, gesellte sich die Freiheit

* 1 Mos. 3, 19.

von Krankheiten, von verderblichen Unfällen und jeder schmerzhaften Empfindung. Denn Krankheiten führen zum Tode; vor verderblichen, das Leben bedrohenden Unfällen war der Mensch sicher gestellt durch den besondern göttlichen Schutz, dessen er sich erfreute; und Leiden, Mühen und Schmerzen werden in der heiligen Schrift dargestellt als Strafen der Sünde. Erst nach dem Sündenfalle wird dem Manne das Strafurtheil verkündigt, daß er im Schweiße seines Angesichts sein Brot essen, und dem Weibe, daß sie ihre Kinder mit Schmerzen gebären solle*. Und selbst die schmerzhaften Empfindungen von Hunger und Durst waren dem ursprünglichen Menschen fremd; Hunger und Durst äußerten sich bei ihm nur als natürliches, wohlgeordnetes, unschmerzhaftes Verlangen nach Speise und Trank überhaupt.

Daß Adam in seinem Urzustande auch des Bedürfnisses des Schlafes entbehrt habe, wird zwar von einigen Gottesgelehrten** behauptet, aber mit mehr Grund vom englischen Lehrer verneint; während jedoch bei uns die Ermüdung dem Schlafe vorhergeht, ging beim ursprünglichen Menschen der Schlaf der Ermüdung voran, oder kam ihr vielmehr ganz zuvor. Auch hindert nichts, jenes Wort auch auf den ersten Adam anzuwenden, das von Christus, dem zweiten Adam, prophetisch im Hohen Liede gesagt wird, und das der heilige Franziskus von Sales auch auf die heilige Jungfrau bezieht: „Ich schlafe, aber mein Herz wacht.“

Zu allen diesen Gaben und Vorzügen, die den ursprünglichen Menschen schmückten, gesellte sich endlich noch der so angenehme und anmuthige Ort, der ihm zum Aufenthalte

---

* 1 Mos. 3, 16—24.

** Alexander von Hales.

diente. Ohne mich hier in eine weitläufige Untersuchung über die Natur des Paradieses einzulassen, oder die unzähligen Fragen, welche hierüber von grübelnden oder erfinderischen Geistern sind angeregt worden, auch nur im Vorbeigehen zu berühren, bemerke ich nur so viel, daß Du Dir unter diesem Lustgarten nicht etwa mit Origenes etwas bloß Geistiges vorstellen dürfest; derselbe war ein wirklicher Ort auf der Erde, auch ein von der übrigen Erde verschiedener Ort, und er bestand auch nach dem Sündenfalle noch fort, wie man am wahrscheinlichsten annimmt, bis auf die Zeit der allgemeinen Sündfluth. Durch eine rein geistige Auffassung des Paradieses würde man der einfachen, historisch gehaltenen Erzählung der heiligen Schrift Gewalt anthun, und mit der einstimmigen Lehre der Väter sich in Widerspruch setzen.

Zum Schlusse wirst Du mir erlauben, meine Darstellung noch mit einer schönen Stelle aus der Civitas des heiligen Augustinus zu schmücken, worin uns dieser heilige Kirchenlehrer die Vorzüge des paradiesischen Zustandes so kurz, als anmuthig in folgenden Worten schildert:

Im Paradiese, sagt er, lebte der Mensch nach seinem Belieben, so lange sein Wille mit dem göttlichen übereinstimmte. Gut von dem Guten erschaffen, lebte er, indem er sich in Gott erfreute; er lebte ohne eigene Dürftigkeit und es stand ganz in seiner Gewalt, stets so zu leben. Es lag ihm Speise bereit, daß er nicht hungerte, Trank, daß er nicht durstete, der Baum des Lebens, daß ihn das Alter nicht abzehrte. Kein Verderbniß war in seinem Körper, oder verursachte durch seinen Körper seinem Sinne irgend welche Beschwerde. Von innen hatte er keine Krankheit und von außen hatte er kein Wehe zu befürchten. Die höchste Gesundheit vielmehr blühte in seinem Körper, in

seiner Seele war völlige Ruhe und Heiterkeit. Wie im Paradiese keine Hitze und keine Kälte, war auch in dessen Bewohnern der gerechte Wille weder durch eine Begierde, noch durch eine Furcht verletzt. Weder Traurigkeit, noch ausschweifende Fröhlichkeit hatte dahin einen Zutritt; wahre und dauerhafte Freude floß aus der reichsten Quelle, aus Gott, und aus jener brünstigen Liebe gegen den Schöpfer, die von reinem Herzen, gutem Gewissen und unversehrtem Glauben kommt. Ebenso war unter diesen ersten Gatten die Ehe ein Band der tugendhaftesten Liebe, der unverbrüchlichsten Treue und der vollkommensten Eintracht. Leib und Seele standen nicht weniger in einer geordneten wechselseitigen Harmonie. Der Gehorsam gegen ein einziges und leichtes göttliches Gebot hatte keine Beschwerniß. Die Arbeit ermunterte, ohne eine müde Mattigkeit zu hinterlassen; und die Nothwendigkeit des Schlafes drängte sich dem Menschen niemals wider seinen Willen auf. Alles war leicht, Wonne und Vergnügen boten sich von allen Seiten dar*.

Dieses nun, lieber Edmund, war der paradiesische Zustand, wovon wie von einem vorübergegangenen, goldenen Traume selbst bei den Dichtern heidnischer Völker dunkle, so süße als wehmuthsvolle Erinnerungen sich erhalten haben. Und diese jetzt so schmerzlich entbehrten paradiesischen Vorzüge würden unsere ersten Stammeltern bei bewahrter Treue mit der heiligmachenden Gnade zugleich als unschätzbares Erbgut auf ihre gesammte Nachkommenschaft übertragen haben. Denn Nachkommen hätten sie nach der Lehre der Väter gehabt, wenn sie auch nicht gesündigt hätten; nur würden diese Nachkommen, die sie erzeugt, sie nicht gehindert haben, jungfräulich zu bleiben. Das Werk der Ehe hätte

* De civit. Dei l. XIV. c. 26.

ohne fleischliche Lust stattgefunden, und die Mütter hätten ihre Kinder ohne Schmerzen geboren. Und wie jetzt nur die einzige Maria, als die Gebenedeite unter den Weibern, so hätten alle Jungfrauen ohne Ausnahme mit der bewahrten Jungfräulichkeit den Vorzug der Fruchtbarkeit vereinigt, und gleichwie gegenwärtig der jungfräuliche Stand an Würde den ehelichen übertrifft, so würde, weil im ursprünglichen Zustande dem jungfräulichen Vorzuge der mütterliche sich hinzugesellt hätte, die Ehe der höhere und daher auch der gemeinsame Stand Aller gewesen sein. Alle diese Früchte und hoffnungsvollen Blüthen, welche am Stamme der Menschheit prangten, wurden nun durch einen einzigen Pesthauch der Sünde zerstört und unwiederbringlich zerstört. Unwiederbringlich, sage ich; denn wenn auch der menschgewordene Gott, dieser zweite Adam und diese einzige Hoffnung des gefallenen Menschengeschlechts, uns Alles wieder geschenkt hat, was die Sünde des ersten Adam in Absicht auf das ewige Leben uns raubte, so ist doch die paradiesische Unschuld für immer, und, die einzige Maria ausgenommen, für Alle dahin; und auch das paradiesische Glück ist von der Erde verschwunden. Wohl erinnern wir uns noch oft an dieses verlorene Paradies, aber nur, wie jene Juden, welche an den Bächen Babylons sitzend an Jerusalem dachten und weinten!

Zwölfte Lehrstunde.

Die Erschaffung der Engel, ihr ursprünglicher Zustand, ihr Fall und ihre Bewährung.

Von mehreren Theologen, auch von dem englischen Lehrer*, wird angenommen, daß das Dasein von rein geistigen Geschöpfen, Engel genannt, schon durch das bloße Licht der Vernunft erkannt werden könne; wofür sie unter andern geltend machen, wie die Ordnung und Vollkommenheit des Universums es erfordere, daß, wie in ihm rein körperliche und körperlich-geistige Wesen existiren, so die noch mögliche dritte Art von Wesen, die rein geistigen, ebenfalls nicht fehlen dürften; durch das bloße Licht der Vernunft hätten daher auch schon einzelne heidnische Weise das Dasein reiner Geister erkannt, die sie mit verschiedenen Namen belegt hätten. Ich lasse hier diese Frage auf sich beruhen. Genug, das Dasein der Engel wird durch das Zeugniß der Offenbarung außer jeden Zweifel gestellt, und wenn auch im Mosaischen Schöpfungsberichte aus weisen Gründen der Erschaffung der Engel nicht ausdrücklich Meldung geschieht (einschließlich liegt sie in der Erschaffung des Himmels ausgesprochen), so wird doch an unzähligen andern Stellen der heiligen Schrift ihr Erschaffensein durch Gott theils ausdrücklich gelehrt, theils stillschweigend vorausgesetzt.

* Summ. 1. qu. 50. art. 1.

Indem ich mich nun anschicke, Dir die kirchliche Lehre über die Engel auf's Neue vorzuführen, bemerke ich, daß ich, um nicht weitläufig zu werden, bei manchen Lehrpunkten, mit denen ich Dich ohnehin vertraut weiß, eilig vorübergehen werde. Ich rechne dahin

1. die Lehre, daß die Engel ihrer Natur nach höher gestellt seien, als der Mensch. Sie sind insbesondere ausgestattet mit einem natürlich höheren Erkennen und einer größeren Macht des Willens, wobei es sich jedoch von selbst versteht, daß ihr obgleich vollkommneres Erkennen noch unendlich weit absteht von der göttlichen Allwissenheit; sie erkennen z. B. von Natur aus noch nicht die zukünftigen, freien, Handlungen, nicht die Geheimnisse der Ordnung der Gnade, nicht den Tag des künftigen Gerichts, nicht die verborgenen Herzensgeheimnisse eines Andern. Ebenso steht auch ihre Macht, obgleich um sehr viel größer, als die menschliche, noch unendlich weit ab von der göttlichen Allmacht; so daß sie z. B. nicht das wirken können, was man im eigentlichen Sinne Wunder nennt. Ich rechne ferner dahin

2. daß die Engel in sehr großer Anzahl existiren; denn die heilige Schrift spricht von Legionen von Engeln, von tausendmal tausend und zehntausendmal hunderttausend Geistern *, die Tag und Nacht Gott dienen, daher sie auch Gott schlechthin den Herrn der Heerschaaren nennt. Auch schon ihre höhere Vollkommenheit würde uns zu schließen berechtigen, daß sie in einer sehr großen Zahl existiren, da, wie der englische Lehrer sagt, das Vollkommene vom Schöpfer an sich intendirt und daher auch in größerer Zahl erschaffen wird **. Eben dahin gehört

* Daniel 7, 10.

** Summ. 1. qu. 50. art. 8.

3. die Lehre, daß die Engel gleich von ihrer Erschaffung an durch eine verschiedene Würde und Rangordnung von einander unterschieden seien. Denn dieses hat die Kirche auf dem zweiten allgemeinen Koncil zu Konstantinopel * gegen die Origenisten ebenfalls klar ausgesprochen; und fußend auf verschiedenen Schriftstellen ** unterscheidet sie namentlich neun Ordnungen oder Chöre von Engeln, von denen je drei und drei wieder eine eigene Hierarchie bilden:

Seraphim,	Cherubim,	Throni;
Dominationes,	Principatus,	Potestates;
Virtutes,	Archangeli,	Angeli.

Und selbst die einer und derselben Ordnung angehörenden Engel sind ihren Natur- und Gnadengaben nach wieder als von einander unterschieden zu betrachten; überhaupt gibt es nach dem englischen Lehrer nicht zwei Engel, die sich einander vollkommen gleich wären.

Endlich darf ich hier nur ganz kurz bemerken:

4. daß die Engel nach der heiligen Schrift unzweifelhaft für persönliche Wesen, und nicht etwa für bloße geistige Kräfte, oder für bloße Personifikationen göttlicher Eigenschaften zu halten seien; denn sie loben, lieben und fürchten Gott, sie führen Gottes Befehle aus, reden mit den Menschen und erscheinen durchaus als selbstbewußte, persönlich handelnde Wesen.

Habe ich nun alle die genannten Lehren nur kurz zu berühren brauchen, so muß ich dagegen ein paar Augenblicke länger bei der Lehre von

ihrer reinen Geistigkeit

verweilen. Zwar hat die Kirche diese als Dogma nicht

* Im Jahr 553.

** Ephes. 1, 20. 21. Koloss. 1, 16. 1 Petr. 3, 22 u. a.

ausdrücklich erklärt, und sogar einige Väter* neigen zu der Ansicht, daß die Engel ohne einen dem unsrigen ähnlichen grobsinnlichen, aber nicht ohne einen feinen, ätherischen Leib seien; doch nannte die Kirche auf der vierten allgemeinen Lateran-Synode die Engel schlechthin geistige Kreaturen und setzte sie den körperlichen Dingen entgegen, und da auch die heilige Schrift die Engel schlechthin Geister oder dienende Geister nennt und sie zu Fleisch und Blut in Gegensatz stellt, so darf dieses, daß sie durchaus körperlose, rein geistige Wesen seien, wohl nicht bezweifelt werden. Diese ihre reine Geistigkeit hindert sie jedoch nicht, Leiber anzunehmen und hierin den Menschen zu erscheinen; von welchen Engelerscheinungen die heilige Schrift Beispiele in Menge anführt. Engel werden durch äußere Sinne, durch Gesicht, Gefühl, Gehör von verschiedenen Menschen bei verschiedenen Anlässen wahrgenommen; Abraham, Loth, Jakob, der ältere wie der jüngere Tobias, die heilige Jungfrau Maria, Zacharias, die heiligen Frauen bei der Auferstehung des Herrn, die Apostel bei der Himmelfahrt Jesu, und wie viele Andere hatten nicht solcher sichtbaren Engelerscheinungen sich zu erfreuen! Und da nicht blos einzelne Personen, da ganze Familien und Städte diese Erscheinungen wahrnahmen (ich erinnere hier nur an die Engel, die dem Abraham und dem Loth erschienen), so konnten die Leiber, worin die Engel gesehen wurden, nicht etwa nur in der Vision oder Imagination der sie Schauenden, sondern sie mußten in Wirklichkeit vorhanden sein, indem, wie der heil. Thomas richtig bemerkt, Dasjenige, was nur in der Vision oder Imagination des Schauenden und nicht in Wirklichkeit besteht, wenigstens nicht von Allen ohne Unterschied gesehen wird.

* Justinus, Athenagoras, Laktantius, Methodius u. A.

Was nun diese von Engeln angenommenen Leiber selbst betrifft, so unterliegt es erstens keinem Zweifel, daß sie aus schon vorhandenen Substanzen oder Elementen gebildet und in diese später beim Verschwinden der Engel auch wieder seien aufgelös't worden. Zweitens muß man festhalten, daß sie nicht in dem Sinne Leiber der Engel waren, wie diejenigen, von denen wir umgeben sind, unsere Leiber genannt werden; sie gehörten ihnen nicht als eigene an, bildeten nicht Bestandtheile ihrer Natur und wurden von ihnen nicht, als ihrem innern Princip, belebt oder in Bewegung gesetzt; und wenn auch die Thätigkeiten oder Verrichtungen, welche die Engel in oder mit diesen Leibern ausübten (Essen, Trinken, Wandeln u. dgl.), nicht blos etwas Scheinbares, etwas rein Imaginäres waren; so darf man sie doch ebenso wenig für eigentliche körperliche Lebensverrichtungen ansprechen; denn die Engel wirkten sie nicht von innen heraus, sondern verhielten sich gegen sie nur als von außen wirkende Kräfte. In diesem Sinne wird man zu verstehen haben, was zu Tobias der Erzengel Raphael sagt: „Ich schien zwar mit euch zu essen und zu trinken, aber ich bediene mich unsichtbarer Speise und eines Trankes, der von den Menschen nicht gesehen werden kann" *. Das Essen und Trinken des Engels war nicht bloßer Schein; aber es war auch nicht ein Essen und Trinken, das dem unsrigen gleich gewesen wäre. Doch hievon habe ich jetzt genug gesagt; und da ich bisher lauter solche Lehrpunkte zur Sprache brachte, welche auf der Engel Natur und natürliche Begabung Bezug haben, so wende ich mich nun zur Lehre von

ihrer übernatürlichen Begabung.

---

* Tob. 12, 19.

Denn so vollkommen auch die englische Natur war, sollte sie doch nicht sich selbst überlassen bleiben; ihren herrlichen Naturgaben wurden vielmehr noch herrlichere Gnadengaben zugesellt, namentlich die heiligmachende Gnade, in der sie gleich erschaffen wurden und wodurch sie vom ersten Augenblicke ihres Daseins an Gottes Kinder und Freunde waren; denn Gott „erschuf sie," wie der heil. Augustinus sagt, „mit einem guten Willen, d. h. mit einer reinen Liebe, wodurch sie ihm anhangen sollten, indem er in ihnen zugleich die Natur schuf und seine Gnade ihnen schenkte" *. Auch heißt es bekanntlich vom Teufel, daß er nicht „bestanden sei in der Wahrheit" **, wodurch, da unter Wahrheit hier, wie oft in der heiligen Schrift, die Gerechtigkeit oder Heiligkeit, gleichwie unter Lüge die Ungerechtigkeit oder die Sünde zu verstehen ist, die ebengedachte Lehre eine klare Bestätigung empfängt. Wie aber mit verschiedenen Naturgaben, so wurden die verschiedenen Engel auch mit verschiedenen übernatürlichen Gnadengaben ausgestattet, wobei zu bemerken wichtig erscheint, daß, während uns in unserm gegenwärtigen Zustande die Gnadengaben keineswegs im Verhältnisse zu unsern Naturgaben verliehen werden, dieses bei den Engeln wohl der Fall war nach der Lehre des heil. Thomas und anderer sehr angesehener Auktoritäten ***, wofür auch sehr gute innere Gründe sprechen, die jedoch weiter zu entwickeln hier nicht der Ort ist. Und da aus denselben Gründen, aus welchen bei den Engeln den Naturgaben die Gnadengaben entsprachen, auch ihren (der guten Engel) Gnadengaben die Mitwirkung oder

* Civit. Dei l. XIII. c. 9.

** Joh. 8, 44.

*** Basilius, Joh. Damascenus, Petrus Lombardus u. A.

das Verdienst entsprach, dem Verdienst aber die himmlische Glorie entspricht; so entsprechen auch dem verschiedenen Maaße ihrer Naturgaben ihre verschiedenen Stufen himmlischer Glorie, und so wenig wie in ihren natürlichen Gaben, so wenig sind zwei Engel sich in ihren übernatürlichen Gaben und in ihrer Glorie gleich, wie kein Stern dem andern an Größe und Glanz gleicht, in welcher unendlichen Mannichfaltigkeit von Wesen die Vollkommenheit der Welt sich nur um so schöner und herrlicher offenbart.

An die Lehre von der natürlichen und übernatürlichen Begabung der Engel wird sich nun unmittelbar die von

ihrer Prüfung

anschließen müssen; denn auch sie wurden einem Prüfungsstande unterworfen, auf daß sie sich durch einen guten Gebrauch ihrer Freiheit die Seligkeit verdienten. Denn nur Gott allein ist seiner Natur nach selig; alle Geschöpfe dagegen müssen sich die Seligkeit verdienen; sie ist ihnen als Ziel vorgesteckt, zu dem sie nur durch gute Handlungen, gleichwie durch Mittel zum Zwecke, hingelangen können. Uebrigens versteht sich von selbst, daß, wenn die Engel die Seligkeit verdienen sollten, sie die Wahlfreiheit besitzen mußten, weil man ohne diese nichts, weder Belohnung noch Strafe, verdienen kann. Einer solchen Prüfung nun unterworfen, bewährte sich ein Theil der Engel und ein Theil fiel von Gott ab. Um Dir nun zuerst die kirchliche Lehre

über den Fall der Engel

neu in Erinnerung zu bringen, ist vor Allem die Thatsache selbst festzuhalten, daß viele Engel in der Prüfung nicht bestanden, sondern von Gott abgefallen sind. Es versteht sich, daß diese abgefallenen Engel anfänglich ebenfalls gut (denn wie könnte aus Gottes Händen etwas Anderes als

Gutes hervorgehen?), und daß sie nach der bereits oben dargelegten Schrift- und Kirchenlehre ebenfalls in der Gnade, der heiligmachenden, erschaffen worden sind; daher auch ihr Abfall in der heiligen Schrift als ein Heraustreten aus ihrer Gerechtigkeit, als ein Aufgeben und Verlassen der Ordnung, in die sie ursprünglich eingesetzt waren, dargestellt wird*. Und heißt es demnach: der Teufel sei ein Lügner „vom Anfange", so ist mit diesem Anfange nicht der erste Anfang seines eigenen Daseins, sondern vielmehr der Anfang der Geschichte des Menschen gemeint; wie auch, wenn gesagt wird: der Teufel habe „von Anfange an" gesündigt, dieses nur dahin darf verstanden werden: er sei der Urheber der Sünde in der Menschenwelt, oder es habe Niemand vor ihm gesündigt, oder, wenn man lieber will, er habe nicht lange nach seiner Erschaffung gesündigt. Ist aber nothwendig festzuhalten, daß zwischen der (jetzt bösen) Engel Erschaffung und ihrem Abfalle wenigstens einige, wenn auch noch so kurze, Zeit verflossen sei, so läßt sich das „Wie lange" der dazwischen liegenden Zeit nicht bestimmen. Entschieden unrichtig jedoch ist die Ansicht, es sei der Abfall erst bei der Verführung des Menschen vor sich gegangen, da, als der Teufel den Menschen verführte, er schon als gefallen muß betrachtet werden; und da die heiligen Väter lehren, es sei der Mensch erschaffen worden, um die durch den Abfall der Engel gelichteten Reihen der Seligen wieder auszufüllen, so mußte dieser Abfall, als der Mensch erschaffen wurde, ebenfalls schon stattgefunden haben.

Zweitens ist hinsichtlich des Falles der Engel nach Lehre der Offenbarung festzuhalten, daß den übrigen

* Joh. 8, 49.; Br. des Judas V. 6. u. a.

abgefallenen Engeln Einer im Ungehorsame gegen Gott als ihr Anführer vorangegangen sei, mag man nun annehmen, daß er die übrigen zum Abfalle von Gott direkt angetrieben, oder daß er sie nur durch das Beispiel seines Abfalles, dem sie frei zugestimmt, mit sich fortgerissen habe. Dieser Anführer der abgefallenen Engel, welcher in der heiligen Schrift der Teufel vorzugsweise, auch Satan, Oberster der Teufel, Beelzebub, Fürst der Finsterniß und mit ähnlichen Namen genannt wird, war nach der Lehre vieler Väter von Gott als der erhabenste unter Allen erschaffen worden, weßhalb er auch in der heiligen Schrift Lucifer * genannt und unter dem Bilde des Königs von Tyrus von ihm gesagt werde: daß er „das Siegel der Ebenbildlichkeit (Gottes), voll Weisheit und vollkommen an Schönheit" gewesen sei**. Der englische Lehrer führt hiefür noch als Grund an, daß die Erhabenheit selbst eine veranlassende Ursache, ein besonderes Motiv zur Hoffarth habe abgeben können, so wie, daß, wäre er nicht unter Allen der höchste und erhabenste gewesen, sein Stolz sich nicht unmittelbar gegen Gott selbst, sondern gegen die ihm zunächst übergeordneten erschaffenen Geister gewendet haben würde***.

Ueber die Sünde des Abfalls dieser Engel selbst kann ich nur wiederholen, was die heilige Schrift**** und einstimmig alle Väter lehren, daß sie eine Sünde der Hoffarth gewesen sei. Die Sünde der Hoffarth besteht aber ihrem Wesen nach darin, daß man sich nicht Gott, dem höchsten Gute und der höchsten Regel, unterwerfen will; sondern daß man, sich abwendend vom höchsten Gute,

* Is. 14, 12.

** Ezech. 28, 12.

*** Summ. 1. qu. 63. art. 7.

**** Ecclesiastik. 10, 15.; Tob. 4, 14. u. a.

sich selbstisch in sein eigenes Gut versenkt, und statt der göttlichen Regel sich zu unterwerfen, auf seinen eigenen Willen sich stützt. Von Gott unabhängig sein, sich auf sich selbst beschränken, sich seine Seligkeit selbst verdanken wollen, Gott gleich sein, ja sich über Gott erheben wollen: hierin besteht die vollendete Hoffarth, und hierin bestand auch die Hoffarth des Teufels. Daß er sich selbst, daß er seine eigene Güte und Schönheit betrachtete, liebte, bewunderte, war an sich nicht das Böse, denn schön und gut war er wirklich, und er war daher auch liebens- und bewunderungswürdig; — sondern das Böse bestand darin, daß er diese seine Schönheit und Güte nicht auf Gott, als deren Quelle, zurückführte, und daß er sich, voll von sich selbst, Gott und seiner Regel nicht unterwarf. Gegen die hier und da geäußerte Meinung, es sei die erste Sünde des Teufels der Neid gewesen, sprechen schon entschieden psychologische Gründe. Nicht aus dem Neide entwickelt sich die Hoffarth, sondern umgekehrt entspringt aus der Hoffarth der Neid. Denn nur weil man unordentlich auf ein höheres Gut hinstrebt, strebt man Demjenigen entgegen, wodurch man sich in der Erreichung dieses höheren Gutes gehindert sieht; nur weil man sein Streben auf eine besondere Vortrefflichkeit oder Auszeichnung hinrichtet, also hoffärthig ist, sieht man den Anblick einer fremden Vortrefflichkeit oder Auszeichnung als ein Hinderniß seiner eigenen an und fühlt durch deren Anblick sich schmerzlich berührt und verwundet; — und eben hierin besteht der Neid, welcher eine Traurigkeit über das Gut eines Andern ist, insofern dadurch die unordentlich erstrebte, eigene Vortrefflichkeit und Auszeichnung gehindert wird.

Ferner ist über den Abfall der Engel zu bemerken wichtig, daß dieser Abfall ein unheilbarer und unwieder-

bringlicher gewesen sei; mag man den Grund hievon darin finden, daß es in der Natur der Engel als solcher liege, daß eine einmalige Selbstentscheidung für oder wider Gott für ihren ewigen sittlichen Zustand und somit auch für ihr ewiges Loos maßgebend sei, so daß, wie der heil. Johannes Damascenus sagt, was für die Menschen der Tod, für die Engel der einmalige Fall wäre; oder mag man davon die Ursache in einer speciellen Anordnung Gottes suchen; denn was die Sache selbst betrifft, laufen beide Ansichten auf Eins hinaus. Genug, einmal gefallen, waren die gefallenen Engel im Bösen sogleich verstockt und verhärtet, und auch in Absicht auf die Bosheit ihres Willens gleich so schlecht, daß sie durch die späteren Sünden nicht mehr schlechter werden konnten, so wie sie durch diese späteren Sünden auch im eigentlichen Sinne nicht mehr konnten Strafe verdienen, da sie durch ihren ersten Fall aus dem Prüfungsstande, worin man allein verdienen und mißverdienen kann, sogleich heraustraten. Hiemit hängt auch ihre, gegen die Origenisten kirchlich entschiedene, Unerlösbarkeit zusammen.

So zeigte sich also bei den gefallenen Engeln der Abstand zwischen Einst und Jetzt als der größte, den man sich zu denken im Stande ist. Sie hatten auf einmal alle übernatürlichen Gaben verloren, die sie in den Augen Gottes einstens so schätzbar gemacht; an die Stelle der Gerechtigkeit war die Bosheit getreten und ihre frühere Weisheit hatte sich bei ihnen theils in eine unselige Verblendung und Verfinsterung des Geistes verwandelt, in Absicht nämlich auf die göttlichen Dinge und die Bedingungen des Heiles, theils hatte sie sich, wo es sich um die Durchführung verkehrter selbstsüchtiger Absichten und Plane handelt, in eine ränkevolle List, in Verschmitztheit und Verschlagenheit verkehrt. Kurz die übernatürlichen Gaben hatten sie verloren,

und die natürlichen, insbesondere ihre natürliche Erkenntniß und Macht, waren, ob ihnen gleich, da die Natur durch die Sünde nicht kann völlig zerstört werden, verblieben, doch in's Schlechtere verkehrt worden. Selbst die Ueberordnung, welche die einen vermöge ihrer höheren Naturgaben über die andern besaßen, gedieh ihnen nunmehr nur zu ihrem Unheile; denn die Höhergestandenen fielen um so tiefer; und ist es ein Elend, schlecht zu sein, so ist es ein größeres Elend, Anderen im Schlechten voranzugehen. Habe ich nun auf

die Strafe der abgefallenen Engel

durch das Gesagte schon hingedeutet, so muß ich mir hierüber doch ein kurzes Wort erlauben; zumal es bedenklich scheint, die Schuld der Geschöpfe und nicht zugleich ihre Strafe zu betrachten. Denn für sich allein betrachtet verunziert die Schuld des Geschöpfs das schön geordnete Ganze, das Gott in's Dasein rief, und nur wenn neben der Häßlichkeit der Schuld der Glanz der göttlichen Strafgerechtigkeit erscheint, sieht man jene verhäßlichenden Flecken wieder erlöschen und die frühere Schönheit zurückkehren. Eine Strafe war es also schon für die abgefallenen Engel, daß Gott seine übernatürlichen Gaben von ihnen zurückzog und ihrem eigenen, nun armseligen Selbst sie überließ. Denn Finsterniß, Verblendung und Elend kommt sogleich über jedes zur Erkenntniß und Liebe Gottes bestimmte Geschöpf, wenn Gott sein Licht und seine Gnade von ihm zurückzieht. Aber nicht nur seine übernatürlichen Gaben entzog ihnen Gott, sondern er beraubte sie auch auf ewig seiner selbst, verstieß sie in die Hölle und in das höllische Feuer zu ewiger Pein. Gott „schonte nicht," sagt die heilige Schrift, „dieser Engel, die sich versündigt, sondern er zog sie mit Ketten der Hölle in den Abgrund, und übergab sie der Pein, um sie zum

Gerichte aufzubewahren"*; und an einer andern Stelle, im Briefe des Apostels Judas**, heißt es: „Gott hat auch die Engel, welche ihre Würde nicht bewahrten, sondern ihre Wohnung verlassen hatten, zum großen Gerichtstage mit ewigen Banden in der Finsterniß aufbehalten." Obgleich sie aber schon jetzt in der Hölle ihre Strafe erleiden; so sind sie doch bis zum letzten Gerichtstage an diesen Ort der Strafe nicht so gebunden, daß sie ihn nicht mit Zulassung Gottes mit andern Orten vertauschen könnten. Denn die heilige Schrift sagt: der Teufel gehe wie ein brüllender Löwe umher, suchend wen er verschlinge***, und an einer andern Stelle heißt es: die bösen Geister, gegen die wir zu kämpfen haben, seien in der Luft****, mithin an einem der Erde nahen Orte; mit Beziehung auf welche Schriftstellen der englische Lehrer sich ausspricht, wie folgt: Sind die abgefallenen Engel in der Hölle, so ist dieses derjenige Ort, der angemessen ist ihrem Mißverdienste, und sind sie in den Luftregionen und in der Nähe der Menschen, so ist ihnen dieser Ort des Aufenthalts durch Gottes besondere Fügung bis zum jüngsten Gerichtstage um der Menschen willen gestattet; ähnlich wie auch den guten Engeln ein zwiefacher Ort überwiesen ist, der Himmel, der ihrem Verdienste entspricht, und die Nähe der Menschen, denen sie nahe sind, um sie zu beschützen†. Aber wo auch immer die bösen Geister sich aufhalten mögen, ihre wesentliche Strafe erleiden sie überall; sie führen, wie Beda der Ehrwürdige sagt, überall, wo sie auch sein mögen, die Hölle mit sich

* 2 Petr. 2, 4.

** V. 6.

*** 1 Petr. 5, 8.

**** Ephes. 2, 2.; 6, 12.

† Summ. 1. qu. 64. art. 4.

herum, gleichwie die guten Engel, welche die Menschen auf der Erde beschützen, überall den Himmel mit sich führen. Fragst Du mich endlich, ob nicht wenigstens am jüngsten Gerichtstage die Strafe der höllischen Geister noch werde verschärft werden, so antworte ich: allerdings, wenn auch nur in secundärer, accidenteller Weise. Das Geheimniß ihrer Bosheit wird am jüngsten Gerichtstage der ganzen Welt kund werden; und sie werden der ganzen Welt verächtlich und verabscheuungswürdig erscheinen; sie werden dann nicht nur von Gott, sondern auch selbst von jenen heiligen Menschen gerichtet werden, denen sie im Leben so oft nachgestellt; die Macht, Andern zu schaden, in deren Gebrauch sie bis dahin noch eine Art von Lust und wilder Befriedigung ihres Hasses fanden, wird ihnen dann für immer genommen werden, und das, woran sich ihre Hoffarth bis dahin noch ergötzte, die Verehrung und der Dienst der Menschen, wird dann ebenfalls ein Ende nehmen: alles Strafen, die ebensoviele empfindliche Stacheln für ihren Hochmuth sein werden.

Zum Schlusse möchte ich hier nun noch die Lehre von den Versuchungen und den sogenannten Besitzungen des Teufels beifügen; aber fast habe ich jetzt schon Deine Aufmerksamkeit über Gebühr in Anspruch genommen, und ich behalte mir daher vor, hierüber, wie über die Lehre von den guten Engeln, in der nächsten Lehrstunde noch besonders handeln zu dürfen.

Dreizehnte Lehrstunde.

Die Beziehungen der bösen und der guten Engel zu den Menschen.

Die Frage über die Beziehungen der bösen Geister zu uns Menschen ist, schwierig und dunkel an sich, durch absichtliches und unabsichtliches Mißverstehen noch mehr in Verwirrung und Dunkelheit gezogen worden, daher ich ein näheres Eingehen auf dieselbe als Dir sehr erwünscht betrachte. Ich gehe dabei von zwei Wahrheiten aus, deren ich schon früher gedachte und worüber die Rechtgläubigen sämmtlich einverstanden sind. Erstens, die abgefallenen Geister, in Folge ihres Falles ihrer übernatürlichen Gnadengaben beraubt, behielten ihre natürlichen Gaben, wenn diese gleich in's Schlechtere verkehrt wurden. Zweitens, sie sind voll Haß und Neid, wie gegen Gott, so gegen die Ebenbilder Gottes, die Menschen.

Aus diesen beiden Wahrheiten fließen alle weitern kirchlichen Lehrpunkte über die eben angeregte Frage nur als einfache Folgerungen. Denn da die bösen Geister ihre so hohen Naturgaben behalten haben, so kann bei dem in der ganzen Schöpfung zwischen den Geschöpfen bestehenden Wechsel-Verhältnisse der Ueber- und der Unterordnung nicht wohl bezweifelt werden, daß sie, ihrer Natur nach uns übergeordnet, auch in gewissen Beziehungen auf uns einwirken können, daß sie uns zu schaden die Macht haben, und daß

diese Macht, insofern sie von Gott nicht eingeschränkt wird, sogar eine sehr große sei. Und da sie auf der anderen Seite voller Haß, wie gegen Gott, so gegen die Menschen sind, so kann, daß sie uns zu schaden den Willen haben, ebenso wenig bezweifelt werden. Mithin können und wollen sie uns schaden; wie auch beides die heilige Schrift wiederholt versichert, die ihnen einerseits eine große Macht, uns zu schaden, beilegt, — da sie von ihnen, wie von Herrschern, Mächten, Fürstenthümern, Starken redet, — und andererseits sie als uns stets nachstellende, auf unser Verderben unermüdet sinnende Geister darstellt. Du siehst, es ist weder christlich, noch klug, die Macht und Schadenlust der höllischen Geister zu unterschätzen; es ist nicht christlich, weil das Christenthum das Gegentheil ausdrücklich lehrt; und nicht klug, weil man durch Geringschätzung der Macht seines Feindes am ehesten von ihm besiegt zu werden Gefahr läuft. Auch muß man nicht glauben, die Macht des Teufels sei durch Christus in dem Sinne zerstört worden, daß er uns nun nicht mehr zu schaden im Stande sei; auch nach dem Kreuzestode Christi schreibt noch der heil. Petrus, daß der Teufel wie ein brüllender Löwe umhergehe; wie der heil. Paulus uns dringend zu steter Wachsamkeit und zu fortgesetztem Kampfe gegen ihn aufruft. Wohl hat Christus, seiner eigenen Versicherung zufolge, den Teufel besiegt, und zwar nicht allein für seine eigene Person, sondern auch für uns, indem er uns die Kraft, ihn besiegen zu können, erworben hat; übrigens besitzt er aber auch jetzt noch seine mächtigen Naturgaben, wodurch er, so weit Gott es zuläßt, uns noch immer schaden kann. Er kann uns aber schaden

1. am Leibe

und an unsern leiblichen und zeitlichen Gütern, in welcher Beziehung ich hier, um Anderes zu übergehen, nur an die

Besessenheit erinnere, wovon im Evangelium uns so manche traurige Beispiele aufgezeichnet sind. Wenn man aber versucht hat, diese Beispiele von Besessenheit, womit die heilige Schrift uns bekannt macht, für rein natürliche Krankheiten zu erklären, die von den heiligen Schriftstellern nur der eigenthümlichen Vorstellungsweise ihrer Zeit gemäß als Wirkungen des Teufels seien dargestellt worden; so legte man hierdurch nur ein offenbares Bekenntniß seines Unglaubens an die Göttlichkeit des Evangeliums selbst ab. Die vorgeschützte Unmöglichkeit einer solchen Besessenheit, sie besteht nirgends, als in der Einbildung Derjenigen, welche sie vorschützen. Denn da die Dämonen unkörperliche Wesen sind, was sollte sie, Gottes Zulassung vorausgesetzt, wohl hindern können, in menschliche Leiber einzugehen, und dieselben als ihre gefügige Werkzeuge zu behandeln? Offenbar haben sie, der Materie übergeordnet, wenn auch nicht die Macht, Körper zu erschaffen, doch die Macht, Körper zu bewegen oder sonst zu verändern; und weil, wie der heil. Johannes Damascenus sagt, die Engel ihrer Substanz nach da sind, wo sie wirken, so sagt man mit Recht: die Dämonen dringen in die Körper ein, sind in ihnen, besitzen sie, wenn sie in ihnen wirken, wenn sie dieselben bewegen oder irgendwie verändern; nur daß sie nicht so, wie die menschlichen Seelen, in diesen Körpern sind; sie bewegen die Körper nicht als innere Principe, und machen nicht Ein Wesen mit ihnen aus, vielmehr wirken sie, auch wenn sie in den Körpern sind, doch nur auf sie, wie von außen her, und setzen sie in Bewegung, ähnlich wie der Steuermann das Schiff in Bewegung setzt. Die Veränderungen selbst aber, welche die Dämonen an den Leibern, von denen sie Besitz nehmen, bewirken können, sind nicht einerlei Art. Sie können erstens rein körperliche sein, indem die Dämonen den mensch-

lichen Körper hin- und herzerren, ihm Krankheiten verursachen, ihn beugen und krümmen, und was dergleichen Wirkungen mehr sind. Ferner können die Dämonen mittelst der ihnen eigenen bewegenden Kraft auch an des Menschen äußeren Sinnen Veränderungen hervorbringen, indem sie entweder die äußeren Sinnes-Organe lähmen, oder den Sinnen allerlei Blendbilder vorgaukeln, so daß sie entweder die wirklichen Gestalten der Dinge nicht sehen, oder daß sie nicht wirkliche Gestalten sehen, wohin unter andern zu rechnen sind die scheinbaren Verwandlungen menschlicher Leiber in Thiergestalten, wovon der heil. Augustinus im achtzehnten Kapitel des achtzehnten Buches seiner Civitas mehrere Beispiele uns anführt. Doch sind alles Dieses nur noch unvollkommene Arten von Besessenheit, und diejenigen Menschen, an deren Leibern die Dämonen solche Veränderungen hervorbringen, werden nicht so sehr vom Teufel *Besessene*, als vielmehr von ihm *Gequälte* genannt. In dieser Weise können die Dämonen auch Körper der Thiere in Besitz nehmen, wovon uns jener bekannte evangelische Bericht vom Hineinfahren der Dämonen in die Schweine und die Schlange im Paradiese die Belege liefern. Die *vollkommene Besessenheit* aber besteht darin, daß durch den Teufel die Imagination des Menschen dergestalt erregt und verwirrt wird, daß selbst der Gebrauch seiner Vernunft völlig gestört und gehemmt erscheint; der Mensch redet und thut dann, was seiner Natur nicht gemäß ist, und wie er es nur kann als blindes Werkzeug eines auf ihn wirkenden höheren Geistes: Aussprechen geheimnißvoller Dinge, nie gesehener oder gehörter Ereignisse, Reden in nicht gelernten Sprachen, Verrathen von Dingen, die in weiter Ferne geschehen, und manches Aehnliche dieser Art. Der Vernunftgebrauch kann hierbei im Menschen in dem

Grade unterdrückt sein, daß er selbst nicht weiß, was er spricht oder thuet; so wenig die Schlange im Paradiese wußte, daß sie dem Teufel als Werkzeug der Verführung diente. Und wenn auch in solchen Besessenen für Augenblicke die aktuelle Wirksamkeit des Teufels nachläßt und das Selbstbewußtsein in ihnen zurückkehrt; so bleiben sie doch der Herrschaft des Bösen so lange unterworfen, bis er aus ihnen vertrieben und ihm die bis dahin über den Besessenen ausgeübte Herrschaft entzogen wird. Dies, lieber Edmund, ist die einfache Lehre der heiligen Väter von der Besessenheit, welche, ich wiederhole es, nur eine einfache Folgerung aus der Lehre des Christenthums über die Natur und Macht der Dämonen überhaupt ist; so daß, wer das Dasein böser Geister überhaupt glaubt, d. h. wer überhaupt Christ ist, die Möglichkeit der Besessenheit vom Teufel ohne Inconsequenz nicht läugnen kann. Der Unverstand und die Unwissenheit läugnen viele Dinge, können sie dadurch aber noch nicht bei Seite schaffen. Keinen Falls kann das Evangelium täuschen; und könnte die ganze Welt nicht begreifen, wie die geheimnißvollen Erscheinungen, womit es uns bekannt macht, möglich seien; so würde eben von der Wirklichkeit auf die Möglichkeit einfach müssen zurückgeschlossen werden.

2. Unserer Seele

kann der Teufel schaden durch die Versuchung. Ob er freilich, wie in den menschlichen Leib, so auch in die menschliche Seele eingehen könne, darüber hat man gestritten, und konnte man streiten; aber daß er uns versuchen, d. h. zur Sünde anreizen könne, darüber kann unter Christen im Ernste nicht gestritten werden. Man konnte, sage ich, streiten, ob der Teufel, wie in den menschlichen Leib, so auch in die menschliche Seele eingehen könne; denn je nachdem

man es faßt, kann er es und kann er es nicht. Er kann es nicht seiner Substanz nach; denn seiner Substanz nach kann Gott allein in unsere Seele eindringen und er allein unsere Seele ausfüllen, er, der Himmel und Erde erfüllt, und selbst von nichts erfüllt wird, er, der Alles enthält und selbst von nichts enthalten wird. Gott allein, welcher der Erschaffer unserer Freiheit ist, kann diese Freiheit, wohin er will, leiten und lenken, ohne sie dadurch selbst in ihrem Wesen zu zerstören; denn indem er uns einen freien Willen und eine vernünftige Seele schenkte, behielt er sich immer noch das Recht der obersten Herrschaft über diese Vermögen vor, so daß er in ihnen, wie in seinem Eigenthum, nach seinem Wohlgefallen schalten und walten kann. Und sehr glücklich würden wir sein, wenn wir unsere geistigen Vermögen stets willig von ihm leiten, wenn wir unsere Seele von seiner gnadenreichen Gegenwart stets erfüllt sein ließen. Kann aber der Teufel nicht, wie Gott, seiner Wesenheit nach in unsere Seele, namentlich nicht in unsern freien Willen eingehen und nach Willkühr darin, wie in seinem Eigenthume walten, so kann er doch von außen auf unsere Seele einwirken; er kann unsere Vorstellungen verwirren, unsere Phantasie vergiften, unsern Verstand umnebeln, und so uns in eine Lage bringen, wo wir unsern freien Willen, durch den wir mit der göttlichen Gnade allen seinen Versuchungen siegreich widerstehen könnten, freiwillig an ihn gefangen geben. So ging er in die Seele eines Judas ein, den er zum Verrathe seines Meisters antrieb, so ging er ein in das Herz eines Ananias, und so geht er in das Herz aller Derjenigen ein, die er zum Abfalle von Gott verführt. Doch immer liegt hier die Schuld an uns selbst; denn da uns Christus übermenschliche Kraft verdient hat, so können wir mit dieser Kraft alle Angriffe und Versuchungen des bösen Feindes

in ebenso viele Siege umwandeln; und nichts ist wahrer, als was der heil. Chrysostomus sagt: unsere eigene Nachläßigkeit und Trägheit, nicht der Satan, schadet uns; nicht seine Macht, sondern unser eigener Wille macht uns ihm unterthan. Ueberhaupt aber haben wir, ausgestattet mit himmlischer Kraft, jetzt weniger seine Macht, als seine List zu befürchten, belehrt durch die heilige Schrift, daß er unserer Ferse nachstelle. Denn er stellt unserer Ferse nach, was heißt dies im Sinne der heiligen Väter anders, als: er greift uns an demjenigen Theile unseres Wesens an, durch den wir, wie durch die Ferse, zunächst die Erde berühren, ich meine durch unsere Sinne, durch die er in unsere Seele das Gift einträufelt, indem er uns vorhält die Lockspeisen sinnlicher Vergnügungen; — und wir werden nur dann siegreich gegen ihn kämpfen, wenn wir, so oft die sündhaften Vergnügungen locken, wachsam von diesen uns vorgespiegelten Freuden den Blick eilends wegwenden und ihre Reize durch einen erhebenden Aufblick zu dem leidenden Heilande abstumpfen werden! Er stellt unserer Ferse nach, dieses heißt: er sucht uns zu stürzen gerade durch diejenige Kraft, welche, wie die Füße, uns stützt und trägt; ich meine durch unsere eigene Kraft, vermöge deren wir uns auf den Wogen der Versuchung in stolzer Sicherheit empfinden und seinem Angriffe zu widerstehen uns stark genug glauben; — und wir werden nur dann siegreich gegen ihn kämpfen, wenn wir, angegriffen von ihm, nicht auf unsere eigenen Füße, oder auf die bereits errungenen Siege uns stützen, sondern unsere Stärke in der Demuth und der göttlichen Gnade suchen! Er stellt unserer Ferse nach, dieses heißt: er greift uns im Rücken, nicht im Angesichte an, und er verbirgt seine Angriffe, wie ein geschickter Feldherr seinen Schlachtplan; er flößt uns, wie jenem Pharisäer, eine falsche Danksagung,

eine sorglose Ruhe ein; er hält uns hin mit einigen guten Werken, die wir verrichteten, er verleitet uns zu einem geheimen Stolze, und kleidet sich, wie die heilige Schrift sagt, in die Gestalt eines Lichtengels; — und wir werden nur dann gegen ihn siegreich kämpfen, wenn wir nicht mit eigenen Augen sehen und unserm eigenen Urtheile vertrauen, sondern Alles anschauen mit den Augen des Glaubens, und stets die Wage des göttlichen Gesetzes in der Hand halten. In dieser Weise dem listigen Verführer zu begegnen, muß der Christ unaufhörlich sich üben, und diese Kampfesweise lernt er am besten seinem göttlichen Lehrmeister selbst ab, welcher, in Allem versucht, in allen Versuchungen Sieger blieb, und welchem nach besiegter Versuchung Engel dienten. Um nun hier gleich anzuknüpfen die Lehre von eben diesen dem Menschen dienenden

guten Engeln,

d. h. von jenen Geistern, welche, in der Prüfung bewährt gefunden, nun zum Lohne dafür Gott von Angesicht schauen; so bemerke ich zuerst, daß, so hoch man auch die Zahl der abgefallenen Engel anschlagen mag, die heilige Schrift uns nicht zu zweifeln gestattet, daß die Zahl der guten Engel doch noch weit größer sei. Fürchte dich nicht, sprach der Herr zu Elisäus, denn mehr sind mit uns, als wider uns*. Unter den erstern, die Gott hier als die größere Zahl bezeichnet, sind offenbar die guten, und unter den letztern die abtrünnigen Engel gemeint. Und nach der Offenbarung des heil. Johannes zog der Drache erst „den dritten Theil der Sterne des Himmels mit hernieder und warf sie auf die Erde"**, woraus ebenfalls ersichtlich ist, daß die

* 4 Kön. 6, 16.
** Apok. 12, 4.

treugebliebenen guten Engel die abgefallenen bösen an Zahl weit übertreffen.

Zweitens bemerke ich, daß wie Einer als Anführer an der Spitze der abfallenden, so auch Einer an der Spitze der siegenden Engel stand. Denn „es erhob sich", schreibt Johannes in der Offenbarung, „ein großer Streit im Himmel: Michael und seine Engel stritten mit dem Drachen, und der Drache stritt sammt seinen Engeln; aber sie siegten nicht, und ihre Stätte ward im Himmel nicht mehr gefunden" *. Wie daher der Teufel der Oberste aller bösen, so ist Michael der Oberste aller guten Engel; und wie die bösen Engel in der heiligen Schrift die Engel des Teufels, so werden die guten die Engel Michael's genannt; weshalb der Name Erzengel bei Michael nicht als Name für jene vorletzte Ordnung der Engel anzusehen ist, sondern vielmehr ihn als Fürsten aller guten Engel überhaupt bezeichnen soll. Zu dem eben Gesagten stimmt, daß ihm, als Anführer und Erhabensten aller guten Engel, der Schutz, wie der Kirche Israel's, so der Kirche Jesu Christi anvertraut ist, und daß die Kirche an seinem Feste das Fest aller Engel überhaupt feiert.

Drittens hebe ich hier hervor, daß die Art, wie die guten Engel gesiegt haben, schon im Namen dieses Vorkämpfers der guten Engel selbst genugsam ausgesprochen sei; denn Michael bedeutet: Wer ist wie Gott. Die bösen Engel fielen durch Hochmuth, denn sie wollten ihre Vollkommenheit und ihre Glückseligkeit sich selbst verdanken; und die guten Engel siegten durch Demuth, sich Gott unterwerfend, Alles nur auf Gott zurückführend, Alles nur von ihm hoffend, und betrachtend, daß kein noch so erhabe-

* Apok. 12, 7—9.

nes Wesen ihm zu vergleichen sei. Freilich auch durch ihren freien Willen siegten sie, wie die bösen Engel durch ihren freien Willen fielen, und sie verdienten sich die Seligkeit, wie diese sich die Verdammniß verdienten. Denn ihre Willenswahl ward von Gott für das Gute nicht dergestalt bestimmt, daß sie sich für das Gute hätten absolut bestimmen müssen; vielmehr war es eine freie Selbstbestimmung, vermöge deren sie sich für das Gute, d. h. für Gott entschieden; aber dieser gute Gebrauch ihres freien Willens, der ein so großes Gut und ein weit größeres war, als der freie Wille selbst, und der ein noch größeres Gut, die ewige Seligkeit, zur Folge hatte, er kann nicht dergestalt ihr eigenes Gut genannt werden, daß er nicht wieder müßte auf Gott zurückgeführt werden; denn wenn das geringere Gut, der freie Wille und der anfängliche Gnadenstand der Engel von Gott herrührt, wie sollte nicht noch viel mehr das höhere Gut, ihre Beharrlichkeit, von ihm abgeleitet werden müssen? Kurz, die guten Engel, die in der Prüfung bestanden, und von ihrem freien Willen einen so guten Gebrauch machten, verdanken ihre Bewährung und Beharrlichkeit der Gnade der Beharrlichkeit, womit Gott sie begabte; und so wenig wie wir, wenn wir gut sind und im Guten ausharren, den Ruhm davon uns selbst zuschreiben dürfen (ob wir gleich bei der uns angebornen Hinneigung zum Bösen auch noch der heilenden Gnade bedürfen, deren die Engel nicht bedurften); so wenig durften diese im Guten ausharrenden Engel ihrer selbst sich rühmen, und hätten sie es gethan, so hätten sie sich mit den gefallenen Engeln auf dieselbe Linie gestellt und mit ihnen sich in dasselbe Verderben gestürzt. Aller Ruhm gehört Gott. Auf einer wie hohen Stufe von Güte, Gerechtigkeit und Vollkommenheit die Geschöpfe auch stehen mögen; stets von Gott abhängig,

haben sie stets Ursache, und je höher sie stehen, desto mehr Ursache, in jenen herrlichen Lobpreis einzustimmen, der in jenem Namen enthalten ist, den der erhabenste aller seligen Geister führt, in jenen Lobpreis: Wer ist wie Gott!

Endlich habe ich mich noch kurz über zwei Punkte auszusprechen; erstens nämlich über die nunmehrige

Unsündlichkeit der guten Engel.

Denn die guten, Gott schauenden Engel können jetzt so wenig sich mehr zum Bösen hinwenden, als die bösen Engel jetzt noch zum Guten zurückkehren können; wie vielmehr diese gleich nach ihrer einmaligen entscheidenden unseligen That im Bösen, so waren jene, nachdem sie sich in der Prüfung bewährt, sogleich im Guten befestigt, und zwar aus einem zwiefachen Grunde. Erstens werden Alle, welche gerecht und in der Gnade Gottes aus dem Prüfungsstande heraustreten, durch eine besondere Wohlthat der göttlichen Gnade der Möglichkeit zu sündigen enthoben, wenn sie auch, wie jene gerechten Seelen im Alten Bunde, nicht sofort zur seligen Anschauung Gottes gelangen sollten; und zweitens können die Engel, weil Gott schauend, nicht mehr sündigen; denn Gott, das höchste Gut, schauen und genießen schließt die Möglichkeit aus, sich wieder von ihm ab- und zur Sünde hinzuwenden. Uebrigens versteht sich von selbst, daß, wie die bösen Engel, weil aus dem Prüfungszustande herausgetreten, nicht mehr mißverdienen, so auch die guten Engel aus demselben Grunde nicht mehr verdienen können. Verdienen oder Mißverdienen kann man nur im Stande der Prüfung.

Um nun zweitens noch ein Wort beizufügen

über den Schutz, den diese guten Engel den Menschen leisten,

so wird uns diese Thatsache selbst durch die Offenbarung

hinreichend verbürgt. Gott bedient sich der Engel, wie überhaupt als Vermittler zur Ausführung seiner Rathschlüsse (ich erinnere hier nur an die in die Geschichte der Offenbarung so oft verflochtenen Namen Michael, Raphael, Gabriel, so wie an die im Alten Bunde, und namentlich bei der Gesetzgebung auf Sinai durch Engel vermittelten Theophanien), so vorzugsweise zur Leitung, Führung und Beschützung des Menschen, gemäß jener von ihm selbst festgesetzten Ordnung, daß die niederen Geschöpfe in der Welt durch die höheren beeinflußt und geleitet werden. „Sind sie nicht Alle dienende Geister", sagt die heilige Schrift, „ausgesandt zum Dienste Derjenigen, welche die Seligkeit ererben sollen" *? oder, wie es an einer andern Stelle heißt: „Er hat seinen Engeln deinetwegen Befehl ertheilt, dich zu behüten auf allen deinen Wegen; sie werden dich auf den Händen tragen, daß du deinen Fuß nicht an irgend einen Stein stoßest" **. Und um die Stellen nicht allzusehr zu häufen, erinnere ich hier nur noch an diejenige, wo der Heiland von Schutzengeln der Kinder redet, indem er warnt, die Kinder zu ärgern, „da ihre Engel allezeit das Angesicht des himmlischen Vaters schauen" ***. Aus solchen und ähnlichen Schrifttexten folgern die Gottesgelehrten mit Recht, daß ebenso ganze Reiche, und namentlich die Kirche selbst, als die einzelnen frommen Gläubigen und insbesondere die unmündigen Kinder sich besonderer Schutzengel zu erfreuen haben, eine Lehre, welche die Kirche, indem sie ein besonderes Fest der Schutzengel feiert, thatsächlich anerkennt und bestätigt. Einige Gottesgelehrte nehmen zwar das Gleiche

* Hebr. 1, 14.

** Ps. 90, 11.

*** Matth. 18, 10.

auch in Absicht auf die Ungläubigen und Ungerechten an, doch finden sich hiefür weder in der heiligen Schrift, noch in der göttlichen Tradition feste Anhaltspunkte. Wie und wodurch die Engel ihren Schutz und ihre Fürsorge für die Menschen bethätigen, auch hierüber läßt uns die heilige Schrift nicht zweifelhaft. Denn nach der heiligen Schrift thun sie es in sehr verschiedener und mannichfaltiger Weise; und mögen sie körperliche Gefahren von uns abwenden, oder unsere Seele gegen die Anfechtungen der höllischen Geister schützen und diese uns bekämpfen helfen, mögen sie uns heilige Gedanken und Begierden einflößen, oder uns Rath und Aufmunterung spenden, mögen sie endlich unsere guten Werke und Gebete als angenehmes Rauchwerk auf goldenen Schalen vor den Thron Gottes niederlegen; immer sind sie mächtige Beförderer unseres Heiles und unsere Mithelfer zur Erlangung der Seligkeit. Nur mußt Du nicht glauben, daß, wenn so die Engel den Menschen Schutz und Fürsorge gewähren, sie deßhalb im eigentlichen Sinne Diener der Menschen seien; sie sind hierin nicht so sehr Diener der Menschen, über die sie weit erhaben sind, als vielmehr Diener Gottes; und werden sie deßungeachtet Diener der Menschen genannt, so geschieht es nur in dem Sinne, in dem Christus sagt, daß Diejenigen, welche in seinem Reiche die Ersten sein wollen, der Andern Diener sein müssen; und in welchem er selbst, der Herr und Meister, sich einen Diener der Menschen, oder der oberste Statthalter Christi auf Erden sich Knecht der Knechte Gottes nennt. Auch brauche ich wohl nicht noch besonders zu erinnern, daß die Engel, indem sie den Menschen schützend umschweben und ihnen himmlischen Beistand gewähren, selbst in ihrer Seligkeit keinen Abbruch erleiden; denn wo auch die Engel sein mögen, sagt ein heiliger Kirchenlehrer,

immer schauen sie Gott, und sie führen in diesem Sinne überall den Himmel mit sich herum.

Die Pflichten endlich, welche Dir gegen die Engel und gegen Deinen Schutzengel namentlich obliegen, wirst Du aus dem Gesagten selbst leicht herleiten. Aber erkenne sie nicht allein, sondern übe sie auch, diese Pflichten, übe sie mit einer heiligen Pietät. Gönne diesen seligen Geistern ganz die Siege, die sie über die abgefallenen Geister davon trugen, und wünsche ihnen Glück zu ihrer unendlichen Glückseligkeit. Zugleich aber empfinde es selbst als Glück und Trost, daß ein schützender Engel unsichtbar stets Dich umschwebt, und sei ihm dankbar und kindlich ergeben; auf daß er von Dir nie sein Angesicht wegwende. Suche voll Vertrauen bei ihm Schutz gegen die unzähligen Fallstricke, welche von höllischen Geistern, diesen Feinden Deines Heiles, überall Dir gelegt werden. Auch an die übrigen Engel, durch deren Dienst und Vermittlung dem menschlichen Geschlechte oftmals himmlische Güter zu Theil wurden, wende Dich bittend in Noth und Gefahr. Rufe zu ihnen allen, rufe zu jedem insbesondere, und sprich, wenn auch nicht mit dem Munde, doch mit erhobenem Herzen: o heiliger Engel, du mächtiger Beschützer des heiligen Volkes, dessen Gebete du wie ein angenehmes Rauchwerk Gott darbringst*, nimm auf mein Flehen, und lege es vor die Stufen des Thrones Gottes nieder. O heiliger Michael, möchte auch ich mit dir ohne Unterlaß sagen können: Wer ist, wie Gott! O heiliger Gabriel, genannt die Kraft Gottes, der du der seligsten Jungfrau die wirkliche Menschwerdung des Erlösers verkündigtest, dessen zukünftige Ankunft du einst Daniel offenbartest, flöße

* Apok. 8, 3.

mir eine heilige Begierde ein, von deiner Verkündigung und Vorherverkündigung Nutzen zu ziehen! O heiliger Raphael, genannt heilende Arznei Gottes, heile auch meine Seele von einer viel gefährlicheren Blindheit, als diejenige des heiligen Tobias war; fessele den Geist der Unreinigkeit, welcher die Kinder Adams selbst noch in der Heiligkeit des Ehestandes angreift*; binde ihn, denn du bist mächtiger, als er; und Gott selbst ist deine Stärke! Und heilige Engel alle, so viele eurer sind, die das Angesicht Gottes schauen, und denen er befohlen hat, uns auf allen unsern Wegen zu schützen, eilet mir zu helfen und mich gegen die Feinde meines Heiles stark zu machen, daß ich ihnen nie unterlige, und meinen Fuß nicht an einen Stein stoße; daß ich unversehrt über Nattern und Basilisken hinwandele, und Löwen und Drachen zertrete, daß der Herr des Lebens, dem ihr dienet, einst mit ewigem Leben mich sättige und mir zeige das Angesicht seiner Glorie!

So rufe, lieber Edmund, zu diesen seligen Geistern, und verknüpfe so die zwei verwandten Pflichten, ihre Verehrung und Deines eigenen Heiles Beförderung! —

* Tob. 5, 17. 21. 27.; 6, 17.; 8, 3.

Vierzehnte Lehrstunde.

Prüfung und Fall des Menschen.

Nachdem Gott den Menschen mit so reichen Natur- und Gnadengaben ausgestattet und ihn in jenen anmuthigen Lustgarten gesetzt hatte, ertheilte er ihm das Gebot, nicht zu essen von dem Baume der Erkenntniß des Guten und des Bösen. Die heilige Schrift theilt zwar dieses Gebot schon vor der Geschichte der Erschaffung der Eva mit*; da aber aus der Versuchungsgeschichte ersichtlich ist, daß Eva um dieses Gebot ebenfalls wußte, muß man annehmen, entweder die heilige Schrift habe die Mittheilung des Gebotes anticipirt und Gott habe es dem Menschen erst nach der Erschaffung der Eva gegeben; oder, Gott habe dasselbe, nachdem er die Eva erschaffen, auch für diese wiederholt; oder endlich, Eva sei zu dessen Kenntniß später durch Adam gelangt. Dieses letztere annehmend, — und sehr viele kirchliche Ausleger der heiligen Schrift neigen sich zu dieser Annahme hin — würde man die Vorschrift des Apostels, daß die Weiber in den christlichen Versammlungen schweigen, und, um sich zu unterrichten, zu Hause ihre Männer fragen sollen**, noch um so mehr motivirt erkennen. Wie dem

* 1 Mos. 2, 16. 17.

** 1 Kor. 14, 34.

aber auch sei, genug, auch Eva hatte von dem Gebote Gottes eine genaue Kenntniß.

Und die Absicht dieses Gebotes? Einerseits sollte dadurch dem Menschen fühlbar gemacht werden, daß, wenn er auch frei sei, diese seine Freiheit doch keine unbedingte, vielmehr eine von Gott abhängige, eine Gott unterworfene sei; während er zugleich bei der Leichtigkeit dieses Gebotes diese Abhängigkeit von seinem höchsten Herrn und Schöpfer, diese freie Knechtschaft (libera servitus), wie ein heiliger Kirchenlehrer sie nennt, nur als süße Last empfinden, und so sich um so mehr zu einem willigen und freudigen Gehorsame aufgefordert fühlen sollte. Auf der andern Seite aber sollte er zugleich durch dieses Gebot geprüft werden und sich durch dessen Erfüllung die Seligkeit verdienen. Und selbst dieser Absicht Gottes, daß der Mensch die Seligkeit nicht ohne sein Verdienst erlangen sollte, liegt wiederum nur Güte, nur reines Wohlwollen zu Grunde, indem, wie der englische Lehrer bemerkt, eine verdiente Seligkeit für das Geschöpf ein größeres Gut ist, als eine nicht verdiente; weil dasjenige Gut, das man durch sich selbst erlangt, oder wozu man wenigstens mitgewirkt, — und indem ich die Seligkeit verdiene, wirke ich zu ihrer Erlangung, wenn auch Gott die erste wirkende Ursache derselben ist, wenigstens als zweite untergeordnete Ursache mit — weil ein solches Gut schätzbarer ist, als das gleiche Gut, das man durch einen Andern ohne alle Mitwirkung erlangt hat*; weshalb die Seligkeit in Gott, der sie lediglich durch sich selbst hat, als die allervollkommenste zu betrachten ist. Wie glücklich wäre daher der Mensch gewesen, und wie sehr wir Alle mit ihm, hätte er dieser liebe-

* Summ. 3. qu. 19. art. 3.

vollen, gütigen Absicht seines Herrn und Schöpfers entsprochen! Es fand jedoch, wie Dir bekannt ist, das gerade Gegentheil statt, der Mensch sündigte und fiel von Gott ab,

verführt durch die Schlange.

Ohne mich auf die Geschichte dieser Verführung weitläufiger einlassen zu wollen, erachte ich es doch für eine angenehme Pflicht, gewisse vielfach mißdeutete oder mißverstandene Punkte derselben, zumal sie für den christlichen Glauben von Wichtigkeit sind, Dir hier auf's Neue zur Beachtung und Beherzigung zu empfehlen. Ich beginne mit jener Schlange, die der Eva als Verführerin naht, und bitte, in Absicht auf sie einerseits festzuhalten, daß sie eine wirkliche Schlange, nicht etwa die bloße Gestalt derselben oder, wie Origenes sich vorstellte, eine bloße allegorische Figur gewesen sei. Denn da die heilige Schrift sagt, sie sei „das listigste unter allen Thieren" gewesen*, so läßt sie uns dieselbe offenbar als ein wirkliches Thier erscheinen; und da sich der ganze heilige Bericht an's Einfachste und Nächste hält, was sollte uns nöthigen können, diesen einfachen buchstäblichen Sinn gerade hier aufzugeben, wo wir so augenscheinlich auf ihn hingewiesen sind? Auf der andern Seite ist jedoch auch anzuerkennen, daß die Schlange nicht die selbstständige Verführerin war, sondern daß sie dem Feinde des Menschengeschlechts, diesem eigentlichen Verführer des Menschen, zu einem bloßen Werkzeuge der Verführung diente. Zwar ist dieser eigentliche Verführer, der Teufel, als solcher im heiligen Texte nicht ausdrücklich hervorgehoben; aber man kann ihn, so zu sagen, zwischen den Zeilen entschieden herauserkennen. Wie Vieles deutet nicht in dieser Erzählung augenfällig auf ihn hin! Um Anderes

---

* 1 Mos. 3, 1.

nicht zu erwähnen, so kann das Wort der Schlange: „Ihr werdet nicht des Todes sterben", wodurch Gott geradezu als Lügner hingestellt werden soll, nur von einem bereits grundverkehrten und verdorbenen Wesen, nicht von einem solchen herrühren, das sich noch in dem ursprünglichen Zustande befunden hätte, in dem es aus der Hand Gottes hervorgegangen war. Und da eine solche Verdorbenheit bisher noch in keinem natürlichen Wesen dieser Erde vorhanden sein konnte, so sind wir dadurch von selbst auf eine andere Ordnung von Wesen, wir sind auf jenes Reich der Geister hingewiesen, wo der Abfall von Gott bereits war vor sich gegangen. Ziehen wir aber noch obendrein die Schriften des Neuen Testaments zu Rathe, so wird in diesen als der eigentliche Verführer des Menschengeschlechts geradezu der Satan bezeichnet, der deßhalb ein Menschenmörder und ein Lügner von Anfange*, auch, um die Schlange uns als sein Werkzeug erkennen zu lassen, die alte Schlange und der große Drache genannt wird**. Warum aber der heilige Verfasser dieser Verführungsgeschichte den Satan in dieser Geschichte nicht ausdrücklich als Verführer aufgeführt habe, diese Frage beantworte ich am schicklichsten vergleichend, indem ich auf die Arkandisciplin in der alten Kirche hinweise. Nicht Allen nützt Alles, und war bei irgend einer Lehre eine weise Zurückhaltung nothwendig, so war sie es gewiß bei der Lehre vom Satan und vom Reiche des Bösen. Denn ist diese Lehre selbst in den Zeiten fortgeschrittener religiöser Bildung so kläglich mißbraucht worden, was würde erst im Zeitalter der Kindheit mit ihr geschehen sein? Und wenn Christus seinen Jüngern, nachdem sie seines

* Joh. 8, 44.

** Apost. 12, 9.

vertrauten Umganges schon so lange sich erfreut, bei seinem Abschiede von ihnen noch sagen konnte: daß er ihnen noch nicht Alles offenbaren könne, weil sie es zu tragen noch nicht im Stande seien, wie dürfte es wohl einem Moses, der in viel früherer und dunklerer Zeit redete, billig verargt werden können, daß er eine so schwierige und so leicht mißdeutbare Lehre mit nur leiser Hand berührte, oder vielmehr sie mit einem Schleier umhüllte, der, wenn er sie den unkundigen Blicken verbarg, doch einem erleuchteten Auge noch wohl durchdringlich war?

Wozu es für den Satan, um den Menschen zu verführen, überhaupt eines solchen äußeren Werkzeuges bedurft habe, dieses wirst Du, geliebter Edmund, mich wohl nicht fragen wollen. Innere Anknüpfungspunkte für eine Versuchung des Satan waren im ersten Adam so wenig wie im zweiten vorhanden; mithin mußte der Satan, wenn er auf den Menschen wirken wollte, von außen auf ihn wirken, und daher in einer sichtbaren Gestalt, wie Gott sie ihm gestattete, sichtbar vor ihm erscheinen. Der Kreis der natürlichen Geschöpfe aber, der den Menschen am nächsten berührt, ist die Thierheit. Ein Thier wird daher für den abgefallenen Geist das Werkzeug sein, den Menschen zum Abfalle von Gott zu bewegen. Warum er sich aber gerade unter den Thieren wieder die Schlange als Werkzeug ausersehen, deutet die heilige Schrift selbst an, wenn sie sagt: die Schlange war listiger, als alle Thiere der Erde. Da das ganze Werk auf List angelegt war, so mußte auch das listigste Geschöpf als das angemessenste Organ erscheinen, wozu noch manches Andere sich gesellte: dieses heimliche, verborgene Wesen, diese gespaltene Zunge, dieser Giftzahn, dieses Unsichere und Schwankende in ihrer ganzen Erscheinung, das Nacktsein derselben, daß sie kaltes Blut hat, daß sie zu

den Amphibien gehört, alles Dieses verleiht der Schlange eine Art von zauberischem Wesen, wodurch sie sich zu einem Werkzeuge der Verführung ausnehmend eignete. Will man, wie einige kirchliche Schriftausleger mit dem heil. Augustinus * annehmen, die Schlange nicht so sehr vom Teufel selbst gewählt sein, als sie ihm vielmehr von Gott nur gestattet sein lassen, so ist auch hiegegen nichts zu erinnern. Gott würde dann dem Teufel als Werkzeug der Verführung ebendeßhalb nur die Schlange gestattet haben, weil die Schlange „von allen das listigste Thier" war, so daß sich Eva gerade dadurch zu einer besondern Vorsicht hätte aufgefordert fühlen müssen, wobei sich denn die ganze Versuchung für den Menschen als minder gefährlich dargestellt hätte.

Daß Eva vor der Schlange nicht einen natürlichen Abscheu empfand, ist, wie schon die heiligen Lehrer Chrysostomus und Augustinus bemerkt haben, lediglich daher zu erklären, daß der erste Mensch als Herr aller Geschöpfe dieser Erde auch über die Thierwelt seine Herrschaft behauptete, eine Herrschaft, wovon er gleichsam das königliche Zeichen kenntlich an seiner Stirne trug, und welche diese Thierwelt, weit entfernt von einem feindlichen Angriffe, in einer Art von natürlicher Anerkennung gleichsam instinktmäßig an ihr ehrte, von welcher instinktmäßigen Verehrung auch später wieder in der Geschichte der Heiligen, dieser erneuerten wiederhergestellten Menschheit, mancherlei an jenen ersten glücklichen Zustand erinnernde Beispiele uns lebhaft entgegentreten. Bei dieser so glücklich behaupteten Herrschaft aber, wie hätte Eva vor der Schlange ein Gefühl von Abscheu empfinden sollen, da man Abscheu nur hat vor einem nahenden Schädlichen, Verderblichen, Häßlichen?

---

* *August.* Super genes. ad litt. l. 11. cap. 3.

Aber eine andere Schwierigkeit drängt sich hier auf, die mehr, als die vorhergehende, Bedenken erregen könnte; ich meine, daß die Schlange auch redet; denn hätte Eva, wenn ihr auch nicht die Schlange als solche Abscheu einflößte, sich nicht wenigstens vor einer redenden Schlange entsetzen müssen? Ein sehr angesehener Gottesgelehrter, Petrus Lombardus, erwidert, Eva habe sich vor der redenden Schlange deßhalb nicht entsetzt, weil sie geglaubt habe, dieselbe habe, wie ihr Dasein, so auch die Gabe der Rede von Gott empfangen. Da aber eine solche Vorstellung offenbar wäre irrig gewesen, und Verstandesirrthümer, die erst aus der Sünde als Folgen entsprungen sind, im ursprünglichen, noch nicht gefallenen Menschen nicht Raum gewinnen konnten; so möchte ich eher Beifall schenken der Meinung des englischen Lehrers, der da sagt: es sei wohl Eva überzeugt gewesen, daß, da eine Schlange als eine solche nicht reden könne, die Rede derselben Wirkung eines höheren durch sie wirkenden Geistes gewesen sei; aber es sei bei ihr noch unausgemacht gewesen, ob dieser höhere Geist, der durch die Schlange redete, ein guter oder ein böser sein möchte: und für keine der beiden Annahmen habe sie sich mit Bestimmtheit entschieden.

Was übrigens dieses Reden der Schlange selbst betrifft, so bemerkt der heil. Augustinus *, es habe der Teufel durch die Schlange geredet, wie er durch Wahrsager, Todtenbeschwörerinnen oder Besessene rede, deren er sich ebenfalls nur als Werkzeuge bediene, um durch sie seine geheimen Absichten den Menschen kundzuthun. Da aber diese Vergleichung insofern nicht ganz zutreffend ist, als solche Wahrsager, Todtenbeschwörerinnen oder Besessene als Menschen

* A. a. O. Kap. 27.

wenigstens menschliche Sprachwerkzeuge haben, deren die Schlange entbehrt; so bringt derselbe Lehrer noch passender an einer andern Stelle* die redende Eselin Bileam's in Vergleich. Wie durch diese ein guter Engel, so redete durch die Schlange ein böser; wie der gute Engel im Munde der Eselin Töne hervorbrachte, welche denen der menschlichen Sprache ähnlich waren, so hier in gleicher Weise der böse Engel im Munde der Schlange, und beide vermochten solches durch die ihnen als Engeln von Natur aus eigene Kraft, vermöge deren sie durch Vermischung oder irgendwelche Verwendung verborgener Naturkräfte oder Elemente, wenn auch nicht wunderbare, doch wundersame Wirkungen hervorbringen konnten und noch können. So viel zur Abschneidung von Mißdeutungen und zur Aufklärung einiger Dunkelheiten, von denen diese Geschichte umgeben ist. Und, um nun

zum Sündenfalle der ersten Stammeltern selbst überzugehen, so nahm dieser seinen Anfang beim Weibe. Denn listiger Weise greift die Schlange, durch welche, wie wir eben sahen, der Teufel selbst redete, nicht den Mann, sondern das Weib zuerst an, da dieses, weil aus dem Manne gebildet und dem Manne an Verstand und Weisheit nachstehend, des Menschengeschlechts schwächerer Theil war. Ebenso listig deutet sie, die verführerische Schlange, erst leise und wie von ferne, auf ihre boshaften Absichten hin, indem sie ihr Werk nicht mit einer direkten und einfachen Verneinung des göttlichen Gebotes beginnt, oder sich gleich Anfangs einer nackten gotteslästerlichen Sprache bedient. Denn ihren anfänglichen Worten: „Warum hat euch Gott geboten, daß ihr nicht essen sollt von jedem

* A. a. O. Kap. 29.

Baume des Paradieses?" darf man nicht den Sinn einer indirekten Anklage Gottes, einer übertriebenen Härte oder Strenge Gottes unterlegen — da durch eine solche blasphemische Frage das noch reine Gemüth der Eva leicht würde zurückgestoßen worden sein — vielmehr ist der Sinn dieser Frage nur dieser: ob wohl Gott ein solches Gebot wirklich gegeben habe, da ja, wozu er es sollte gegeben haben, nicht einleuchtend, wenigstens ihr nicht einleuchtend sei; kurz, die Schlange gibt sich anfangs nur den Schein, als ob sie über das Gebot und die Gründe desselben selbst aufgeklärt und belehrt zu werden wünschte, wodurch sie sich bei der Eva einzuschmeicheln und zugleich in ihr die Neugierde zu erregen suchte. In diesem Sinne aufgefaßt, entspricht dieser Frage der Schlange auch sehr genau die Antwort der Eva, worin diese, daß Gott ein solches Gebot wirklich gegeben habe, ausdrücklich betheuert. Vielleicht auch, daß dieser Frage der Schlange noch eine weiter ausholende, gleichsam tastende Unterredung, die aber der heilige Verfasser nicht mitgetheilt hat, vorausgegangen ist: wenigstens neigen verschiedene kirchliche Schriftausleger sich zu dieser Annahme hin, und dieselbe erhält auch durch die Form, welche die Frage im Grundtexte hat, eine ziemliche Wahrscheinlichkeit. Wann aber Eva zu sündigen eigentlich angefangen, ob sie schon in der ersten Antwort, die sie der Schlange gab, gesündigt, und worin sie sich eigentlich hiebei versündigt habe: hierüber gehen die Meinungen sehr auseinander. Einige finden allerdings schon ihre erste Antwort sündhaft, und zwar, weil sie darin das Gebot Gottes nicht ganz treu wiedergegeben habe*; Andere finden diese Antwort sündhaft, weil sie in derselben schon einen leisen Zweifel habe

* Ambrosius de parad. c. 10.

durchklingen lassen*; wieder Andere** wollen das Sündhafte darin erkennen, daß Eva überhaupt geantwortet, daß sie sich mit der Schlange überhaupt in eine Unterredung eingelassen, daß sie nicht, wie Christus, dem „Warum" derselben gleich ein entschiedenes Nein, ein „Weiche von mir, Satan" entgegengesetzt habe; wie dem aber auch sein möge, jedenfalls sündigte sie schon während der Unterredung mit der Schlange, noch vor dem wirklichen Genusse der verbotenen Frucht, und jedenfalls war ihre erste Sünde eine Sünde des Hochmuthes; sie fiel, indem sie sich erhob. Eva sündigte, sage ich, schon während ihrer Unterredung mit der Schlange; denn, als sie die verbotene Frucht mit Wohlgefallen betrachtete, mithin Dasjenige, was Gott verboten hatte, schön fand, war sie aus ihrem ersten ursprünglichen Zustande reiner Unschuld schon herausgetreten. Und nicht allein dieses; wahrscheinlich fiel Eva schon bei der ersten Frage, welche die Schlange an sie richtete, so daß sie ihre erste Antwort schon als Sünderin gab. Für diese Meinung, welche auch die des englischen Lehrers ist, spricht, daß die Schlange in der weiter folgenden Unterredung mit weit mehr Kühnheit und rückhaltlos direkt Dasjenige verneint, was Gott bejaht hatte, sprechend: „Nein, ihr werdet des Todes nicht sterben", da sie ein so kühnes und dem Glauben an Gott so offen feindseliges Wort wohl nicht würde gewagt haben, hätte sie nicht im Herzen der Eva den Boden sich schon bereitet gesehen und ihres Sieges sich versichert halten können.

---

* Rupertus, Petrus Lombardus u. A. In der Vulgata ist nämlich dem ne moriamur ein forte (etwa) beigefügt: ne *forte* moriamur, was sich aber im Grundtexte nicht findet.

** Chrysostomus, Bossuet u. A.

Und zweitens, habe ich gesagt, sei die erste Sünde oder vielmehr der Anfang der ersten Sünde der Eva eine Sünde des Hochmuths, und nicht etwa, wie die sogenannten Reformatoren annehmen, eine Sünde des Zweifels oder des Unglaubens gewesen. Das Weib würde, wie der heil. Augustinus sagt, den Worten der Schlange nicht geglaubt haben, wäre nicht in ihrem Herzen schon eine unordentliche Erhebung vorangegangen; und, fußend auf verschiedenen Aussprüchen der heiligen Schrift, lehren die heiligen Väter einstimmig: daß der Hochmuth aller Sünde Anfang sei. Nur mußt Du Dir nicht vorstellen, lieber Edmund, als ob dieser erste oder anfängliche Hochmuth, welcher freilich, da aus guten theologischen Gründen die erste Sünde unserer Stammeltern eine läßliche Sünde nicht sein konnte, für schon schwer sündhaft muß gehalten werden, doch im Verlaufe der Unterredung nicht noch weiter ausgebildet und gesteigert worden sei; oder als ob nicht dieser Hochmuthssünde noch andere Arten von Sünde sich hätten zugesellt; vielmehr bildete sich der anfängliche Hochmuth nach und nach zu einem vollendeten aus, und alle Hauptarten der Sünde: Unglaube, Mißtrauen gegen Gott, Haß Gottes, Begierlichkeit des Fleisches, Begierlichkeit der Augen, vereinigten sich hier; sie alle entwickelten sich aus jener ersten hoffärthigen Erhebung unter dem Einflusse jener unseligen Schlange, welche, nachdem einmal die Sünde im Herzen der Eva Wurzel gefaßt hatte, den fortgesetzten äußern Antrieben, um sie desto wirksamer und eindringender zu machen, auch innere Einflüsterungen beifügte. Sie sagte: ihr werdet (von der Frucht essend) nicht des Todes sterben; und sie flößte hierdurch der Eva den Zweifel und den Unglauben ein; sie sagte: ihr werdet sein, wie Gott; und hier erzeugte sich in der Seele der Eva der vollendete Hoch-

muth, die vollendete Opposition gegen Gott; sie sagte: ihr werdet erkennen das Gute und das Böse; und hier bildete sich in ihr die falsche und sündhafte Neu- und Wißbegierde aus; sie sagte: Gott weiß, daß, an welchem Tage ihr von der verbotenen Frucht essen werdet, diese glücklichen Folgen eintreten werden; und im Gefolge hievon ward in ihr ausgeboren das Mißtrauen gegen Gott, als gegen ein mit Neid und Mißgunst erfülltes Wesen, woraus sich wieder der förmliche Haß gegen Gott entwickelte. So schwanden stufenweise aus ihrer Seele alle Tugenden, die sie noch kurz zuvor mit Gott so eng vereinigt hatten, und jedes Band, das sie mit Gott verknüpft hatte, ward zerrissen. Aber von Gott abgefallen, fällt sie nun gleichsam auf ihr eigenes Selbst hin, ja sie fällt unter sich selbst, und sucht das Glück, das sie einst in Gott gefunden, nun in den Geschöpfen; sie blickt mit unordentlichem Wohlgefallen den verbotenen Baum, die verbotene Frucht an, und es entzündet sich in ihr jene unordentliche Begierlichkeit, die der Apostel Johannes die Lust des Fleisches nennt. Der Fortschritt zur äußeren Sünde, zur äußeren Uebertretung des göttlichen Gebotes war, nachdem die innere sich so vollständig in ihr ausgebildet hatte, fast kein Fortschritt mehr; sie nahm, heißt es, von der Frucht und aß. Wobei es sich von selbst versteht, daß nicht die Frucht an sich böse war, da Gott nichts Böses erschaffen hatte; nur ihr Genuß war böse, weil Gott ihn verboten hatte; wie ja die Sünde überhaupt nicht besteht in den geschöpflichen Dingen, die als solche sämmtlich gut sind, sondern nur darin, daß die Dinge, die als solche gut sind, schlecht und wider das Gebot Gottes gebraucht oder genossen werden.

Hatte so die Schlange ihre böswillige Absicht bei Eva erreicht, so konnte sie jetzt das Werk

der Verführung Adam's

dieser ruhig allein überlassen. Die ganze Geschichte dieser Verführung und der wirkliche Fall Adam's ist daher auch in die wenigen Worte eingeschlossen: „Und das Weib gab (von der Frucht) ihrem Manne, und er aß." Aber, wie bei Eva, so war auch bei Adam der Sünde erster Anfang der Hochmuth, welcher, wir dürfen hieran wohl nicht zweifeln, in ihm erregt ward, als er die Worte der Schlange vernahm, die Eva, ein willfähriges Werkzeug der Schlange, ihm wiederholte. Zwar wird, daß Eva die Worte der Schlange gegen Adam wiederholt habe, in der heiligen Schrift nicht ausdrücklich gemeldet; da aber Gott, als er über Adam das Strafurtheil sprach, es ihm zum Vorwurf machte, er habe wie Gott sein wollen, erkennend das Gute und das Böse; so ist jenes schon aus diesem Grunde für thatsächlich gewiß anzusprechen. Nur möchte hier noch bemerkt werden dürfen, daß dem heil. Augustinus zufolge zu der Uebertretung Adam's als weitere Ursache auch die unordentliche Liebe zu seinem Weibe, die Lust, dieser geliebten Gefährtin seines Lebens zu gefallen, mitgewirkt hat; obgleich diese unordentliche Liebe sich wieder erst in ihm regen konnte, als er sich schon in Stolz gegen Gott zu erheben angefangen; denn im Besitze so reicher natürlicher, wie übernatürlicher Gaben, wie hätte er sich unordentlich an ein Geschöpf hängen können, wenn er nicht zuvor vom Schöpfer durch Stolz sich entfernt gehabt hätte? — Uebrigens ist festzuhalten, daß sich in der Sünde Adam's, so gut wie in der Uebertretung Eva's, alle Hauptarten der Sünde vereinigten; Hochmuth, Augenlust, Fleischeslust, Unglaube, Mißtrauen, Haß Gottes und wie die verwandten Sünden heißen mögen, sie alle muß man sich auch hier in ihr eingeschlossen denken. Soll ich mich nun noch über die

Schwere dieser Sünde unserer ersten Stammeltern und deren unselige Folgen für diese selbst verbreiten? Um zu ermessen, wie schwer diese Sünde war, braucht man nur auf das eben Gesagte zurückzublicken, und zu vergleichen, wie viele und welche Arten von Sünde in dieser Einen begangen wurden; und noch mehr wird Dir die Schwere dieser Sünde einleuchten, wenn Du die Umstände in Betracht ziehst, von denen sie begleitet war. Wie leicht war nicht dieses Gebot an sich, das dem Menschen nur als süße Probe seiner Unterwerfung unter Gott auferlegt war; und wie leicht war es nicht besonders für den ersten Menschen, der mit so reichen übernatürlichen Gaben und Gnaden ausgeschmückt war, der sich noch im Stande seiner ursprünglichen Unversehrtheit befand und von jeder Begierlichkeit, Unwissenheit, Irrthum oder Schwäche gänzlich frei war! Und wenn er ein so leichtes Gebot, das ihm unter Androhung einer so schweren Strafe von Gott eingeprägt war, und das zu erfüllen so viele Motive ihn bestimmen mußten, dennoch übertrat; wenn er, mißachtend die Stimme seines größten Wohlthäters, der Stimme seines und seines Wohlthäters größten Feindes Gehör gab: wie wird man, um die Größe eines solchen Vergehens zu bezeichnen, das passende Wort finden? Endlich ist hiebei noch in Betracht zu ziehen die eigenthümliche Stellung, welche Adam zum ganzen Menschengeschlechte einnahm. Denn diese erste Sünde, die er beging, beging er als Haupt und Repräsentant dieses ganzen von ihm abstammenden Geschlechtes, das er in diese Sünde verwickelte; und dadurch erlangte sie eine unsägliche Ausdehnung und zog ein unsägliches Verderben nach sich, wie es bei keiner späteren, auch noch so schweren Sünde jemals wieder der Fall war, oder sein konnte.

Es ist natürlich, daß der Schwere dieser Sünde entsprechend sein mußten ihre unseligen Folgen und zunächst jene, welche für unsere ersten Stammeltern selbst daraus entsprangen. Sie sind Dir zu bekannt, lieber Edmund, als daß ich weitläufig hierauf einzugehen brauchte. Unsere ersten Stammeltern verloren in Folge dieser Sünde alles Glück, und sie fielen allem Elende anheim. Sie verloren alles Glück; denn sie verloren die heiligmachende Gnade und mit ihr alle Güter und Vorzüge, die den Stand der ursprünglichen Unversehrtheit ihrer Natur vormals ausgezeichnet hatten; und sie fielen allem Elende anheim, allen Uebeln nämlich, welche zu einer Natur paßten, welche der göttlichen Gnade beraubt ist; ihre Seele war untergegangen im geistigen Tode, denn sie hatte das köstlichste Leben, sie hatte Gott verloren; Finsterniß, die Unwissenheit in göttlichen Dingen nämlich, umnachtete sie; die lockende Begierlichkeit band wie eine goldene Fessel sie an die nichtigen Geschöpfe, und bestimmt über diese vernunftlosen Kreaturen zu herrschen, ward sie, weil von Gott, ihrem eigenen ewigen Herrscher, abgefallen, durch diese Begierlichkeit ihnen unterworfen; ihre einst so mächtige Willenskraft dagegen lag, kaum mehr des Aufschwungs fähig, ohnmächtig am Boden. Von nicht geringeren, wenn auch an sich mit denen der Seele nicht zu vergleichenden Uebeln war ihr Leib niedergedrückt; denn verstoßen aus dem Paradiese erwarteten sie Mühen und Beschwerden, Schmerzen und mannichfaltige Leiden, Krankheiten und Tod. Gewiß, eine unglücklichere Veränderung wäre nicht denkbar gewesen; und doch war diese Veränderung, die sie erlitten, nichts als eine sehr gerechte, ja noch sehr milde Strafe für die Sünde, welche sie begangen hatten. Denn hätte Gott nur seine strafende Gerechtigkeit und nicht zugleich seine Barm-

herzigkeit über sie walten lassen: so würde er sie, wie die gefallenen Engel, sofort dem unwiderbringlichen Verderben, dem zweiten und ewigen Tode überliefert haben, statt daß er ihnen jetzt noch eine Frist zu reuiger Rückkehr gestattete, und einen Theil seiner Strafen, die leiblichen, welche er über sie verhängte, so einrichtete, daß sie als natürliche Mittel zu dieser Rückkehr spornten. Denn sinnlich, wie sie nun waren, konnten sie, mehr als durch die geistigen, durch sinnliche Schmerzen zur Erkenntniß gebracht werden, ein wie großes und unendliches Uebel das Uebel der Sünde sei, und diese Erkenntniß war natürlich zu einer Sinnesänderung die erste nothwendige Bedingung. Und erneuerst Du daher, geliebter Edmund, indem Du an den Sündenfall der Stammeltern unseres Geschlechts Dich erinnerst, in Dir das Gefühl der Furcht vor der strafenden Gerechtigkeit Gottes, so wirst Du mit dankbarem Herzen zugleich seine Güte und Erbarmung verehren. Vor Allem aber erwecke in Dir einen großen Abscheu vor der Sünde; und zu diesem Ende lasse mich zum Schlusse hier noch einschaltend hinlegen, wie über ihre Verabscheuungswürdigkeit in passenden Bildern und Gleichnissen ein großer Geisteslehrer, der heil. Bonaventura, sich äußert.

Die Sünde, sagt er, ist wie eine Fäulniß im Obste; denn wie diese dem schönen, glänzenden Apfel Schönheit, Gestalt, Geruch und Geschmack raubt, so raubt die Sünde der Seele alle ihre Zierde, die Schönheit des übernatürlichen Lebens, den Geruch des guten Rufes, den Werth der Gnade, und den Geschmack an der himmlischen Glorie.

Die Sünde ist wie eine Wunde am menschlichen Körper. Diese schmerzt nicht gleich, wenn man sie empfängt, aber sie schmerzt später desto mehr. So auch die Sünde, die anfänglich süß, später bittere Schmerzen bringt.

Die Sünde ist wie falsches Tuch; denn wie Derjenige, welcher falsches Tuch verkauft, dem Käufer nicht die Mitte und nicht das Ende, sondern nur den Anfang zeigt: so zeigt der Verkäufer Satan dem Sünder nur den Anfang, nur die Lust der Sünde, nicht die Mitte, die späteren Gewissensbisse, oder das Ende, die Strafen der Hölle.

Die Sünde ist wie eine Schenke, worin der Satan, als Wirth, den Wein der Wollust für den Preis der Seele schenkt.

Die Sünde ist wie eine Spielbank, an welcher der Inhaber der Spielbank, der Feind unserer Seele, erst uns gewinnen läßt, um uns dafür später Alles abzugewinnen.

Die Sünde ist wie ein Netz und eine Leimruthe; denn wie der Fisch, wenn er sich im Netze hin- und herbewegt, sich nur immer mehr verwickelt und der Vogel durch die Leimruthe sich fangen läßt, so trennt der Sünder sich immer weiter von Gott und wird zuletzt ganz vom Satan gefesselt.

Die Sünde ist endlich wie ein Band, das man Thieren umhängt, die man zur Schlachtbank führt. Anfänglich bindet man es lose, daß das Schlachtthier nicht schreie, bis man es zuletzt fest zusammenschnürt; so bindet auch der höllische Feind die Seele des Sünders anfangs nicht fest durch zeitliches Leiden, auf daß sie nicht zu Gott aufschreie und zu Gott zurückkehre, um sie desto sicherer in's Verderben zu ziehen *.

Vergegenwärtige Dir, lieber Edmund, im Augenblicke der Versuchung das eine oder andere dieser Gleichnisse, und erkenne als größtes und einziges Uebel, das Du zu vermeiden habest, das Uebel der Schuld!

* Diaeta salutis cap. II.

Fünfzehnte Lehrstunde.

Die Erbsünde.

Daß Du Dir von der kirchlichen Lehre über die Erbsünde eine genaue und möglichst klare Anschauung zu verschaffen bemüht bist, finde ich sehr in der Ordnung. Denn sind irrige oder halbirrige Auffassungen christlicher Wahrheiten stets voller Unsegen, wie viel mehr wird dies der Fall sein, wenn die fälschlichen Auffassungen solche Wahrheiten betreffen, auf denen das Christenthum, wie auf seinen festen Fundamenten, ruht! Und unter die Zahl solcher christlichen Fundamentalwahrheiten setzt man billig, wie schon der heil. Augustinus gethan, eben die Lehre von der Erbsünde, welche nicht geläugnet, nicht verunstaltet oder irgend geändert werden kann, ohne daß der christliche Glaube gänzlich zerstört wird. Betrachte nur die beiden Hauptgegensätze gegen diese Lehre, wie sie geschichtlich hervorgetreten sind. Pelagius * läugnete die Erbsünde, und welche Geheimnisse des christlichen Glaubens blieben übrig, die nicht durch dieses Gift pelagianischer Häresie wären verfälscht worden? Das Bedürfniß der Erlösung, die Unentbehrlichkeit der Gnade, die Nothwendigkeit der Taufe, des

* Im fünften Jahrhunderte lebend.

Gebetes und der übrigen Heilsmittel, alles Dieses, wie kann es aufrecht erhalten werden, wenn das Dogma der Erbsünde fallen gelassen wird? Im äußersten Gegensatze zu Pelagius verunstalteten das kirchliche Dogma von der Erbsünde die Irrlehrer des sechszehnten Jahrhunderts. Sie läugneten die Erbsünde nicht; aber ihre Auffassung derselben war eine so übertriebene, eine so ausschweifende, daß dadurch, wie Du bald sehen wirst, andere christliche Wahrheiten nothwendig in ein schiefes Licht gestellt, oder vielmehr gänzlich ausgeschlossen wurden. Und indem nun die Kirche zwischen beiden extremen Gegensätzen, hütend die ganze und unversehrte Wahrheit und nicht einen bloßen Bruchtheil derselben, sicheren Schrittes mitten hindurch wandelt, und zu jenem Dogma, wie es ihr göttlich überliefert worden, weder etwas zusetzt, noch etwas davon wegnimmt, bringt sie Alles in Einklang, was die Irrlehrer zertheilten, und was ihnen zu vereinigen unmöglich ist. Ihre Lehre über die Erbsünde, welche sie, wie auf früheren Koncilien, so auf dem letzten allgemeinen Koncil zu Trient als förmliche Glaubenslehre hinstellte, ist kurz folgende.

Adam, so erklärt sie in der fünften Sitzung dieses Koncils, Adam, der Stammvater des ganzen Menschengeschlechtes, schadete durch seine erste Uebertretung des göttlichen Gebotes nicht blos sich selbst, sondern auch seiner ganzen Nachkommenschaft; er büßte dadurch die von Gott empfangene Heiligkeit und Gerechtigkeit nicht blos für sich selbst, sondern auch für uns Alle ein; befleckt durch jene Sünde des Ungehorsams, pflanzte er nicht nur den Tod und die leiblichen Strafen, sondern auch die Sünde, welche der Tod der Seele ist, auf das ganze Menschengeschlecht fort; die Sünde, deren er sich durch jenen ersten Ungehorsam schuldig gemacht, geht auf uns über durch die Abstammung von ihm,

nicht durch bloße Nachahmung, und diese Sünde wird uns endlich nicht blos zugerechnet, sondern sie inwohnt uns als unsere eigene *.

Alle diese Bestimmungen beruhen auf klaren Aussprüchen der heiligen Schrift, oder sind nothwendige Folgerungen daraus; man könnte sie alle aus jener einzigen Stelle, aus dem Ausspruche des Apostels herleiten, der also lautet: „Gleichwie durch Einen Menschen diese Sünde in die Welt gekommen ist, und durch die Sünde der Tod, und so auf alle Menschen der Tod übergegangen ist, weil Alle in ihm gesündigt haben, ... so kommt auch durch des Einen Gerechtigkeit auf alle Menschen Rechtfertigung des Lebens" **.

Ohne jedoch auf diesen Punkt hier weiter einzugehen, bemerke ich, daß diese kirchlichen Lehrentscheidungen, wie schon die Form ihrer Fassung zeigt, ebenso viele verschwiegene Gegensätze gegen falsche, meistens pelagianische, Auffassungen sind. Im Interesse einer gewissen gemeinen Verständigkeit nicht zugebend, daß eine Sünde sich durch bloße Abstammung vererben lasse, daß ein Mensch durch seinen bloßen Ursprung von einem sündigen Stammvater vor Gott schon als sündig und strafwürdig erscheinen könne, hatte man, um wenigstens den Schein der Gläubigkeit zu retten, die dahin lautenden Aussprüche der heiligen Schrift von einer bloßen Nachahmung der Sünde Adams gedeutet. Da aber Kinder, welche doch die Sünde Adams noch nicht nachgeahmt haben können, vom Tode ebenfalls heimgesucht werden, sah man sich, um die erste irrige Behauptung aufrecht zu halten, sofort zu einer zweiten hingedrängt, zu der Lehre nämlich, daß der Tod, so wenig wie die Krankheiten und die Müh-

* Konc. Trident. Sess. V. (decret. de peccato orig.)

** Röm. 5, 12 ff.

seligkeiten des Lebens, eine Strafe der Sünde sei; wodurch man freilich, da das Gegentheil mit nicht zu mißdeutenden Worten in der heiligen Schrift ausgesprochen ist, auch den letzten Schein der Gläubigkeit von sich warf. Hatte man aber so für den Glauben Alles verloren, so hatte man doch für die Sache des gesunden Menschenverstandes im Grunde nichts gewonnen. Denn auch dem gesunden Menschenverstande muß einleuchten, daß unser gegenwärtiger Zustand, wo, wie Jeden die eigene Erfahrung überzeugt, die Sinnlichkeit fortwährend nach der Herrschaft strebt und die Vernunft ihr nur mit äußerster Mühe das Gleichgewicht hält, wo uns auf jedem Schritte das Böse umlauert, das Gute und Rechte aber nur mit unsäglicher Beschwerde geübt wird, und wir daher stets Ursache haben, mit dem Apostel zu sagen: nicht das Gute, das ich will, thue ich, sondern das Böse, das ich nicht will; es muß Jedem einleuchten, daß dieser Zustand, statt unser ursprünglicher zu sein, vielmehr nur durch menschliche Schuld herbeigeführt sein kann. Und da dieser Zustand, dieses Vorherrschen der Sinnlichkeit, welches sich in unendlichen Formen und Gestalten offenbart, schon da zum Vorschein kommt, wo der Mensch seine Vernunft selbstthätig zu gebrauchen noch nicht angefangen hat, so kann er nicht Folge persönlicher Schuld sein; und da endlich alle Glieder der großen Kette, die sich Menschheit nennt, unter diesem schweren Uebel seufzen und von jeher geseufzt haben; sollte wohl, wenn nicht bis auf das erste Glied dieser Kette, den gemeinsamen Stammvater des Menschengeschlechtes, zurückgegangen, und in dessen persönlicher Schuld die Quelle des menschlichen Verderbnisses aufgesucht wird, jene Erscheinung in einer den Verstand irgend befriedigenden Weise jemals können erklärt werden?

Du siehst, lieber Edmund, wie man ungeachtet eines vorgeblichen oder wirklichen Bemühens, religiöse Dinge nach dem Maßstab kalter Vernünftigkeit oder Verständigkeit zu bemessen, dennoch gegen die wahren Forderungen der Vernunft blind sein kann, und wie oft man, um sich nicht unbegreiflichen Wahrheiten zu ergeben, Irrthümer umarmt, welche, bei Lichte besehen, noch unbegreiflicher sind. Solchen pelagianischen Irrthümern also setzte die Kirche ihre oben dargelegte Lehre als festen Damm entgegen. Andere, weil sie den christlichen Schein nicht aufgeben wollten, lehnten zwar die schroffsten Konsequenzen der Auffassung des Pelagius ab, aber, indem sie seinen Grundirrthum, die Unmöglichkeit der Vererbung einer Schuld, festhielten, verwickelten sie sich doch in ebenso große Widersprüche. Oder ist es nicht ein schreiender Widerspruch, wenn man die Nachkommen Adam's in Folge ihrer Abstammung von diesem sündigen Stammvater zwar mit allerlei Uebeln als Strafen für die Sünde ihres Stammvaters behaftet sich denkt, aber sie nicht zugleich wegen dieser ihrer Abstammung von Adam für schuldbefleckt anerkennt? Als ob man, nicht schuldbefleckt, vor Gott könnte strafwürdig erscheinen! Und wenn endlich wieder Andere, im mißverstandenen Eifer, Vernunft und Christenthum mit einander zu vereinigen, die Lehre aufstellten, die Sünde Adams werde seinen Nachkommen nur zugerechnet, sei ihnen aber als Erbsünde nicht selbst eigen, so sieht man hier wieder denselben Widerspruch zu Tage treten, daß Gott Jemanden etwas könne als Sünde zurechnen, was als Sünde nicht in ihm ist. Allen diesen irrigen, der Vernunft ebenso wie der Offenbarung widersprechenden Vorstellungen hat, wie gesagt, die Kirche ihre Lehre in hellem Glanze gegenüber und entgegengestellt. Doch liegt mir nun noch ob, die kirchliche Lehre, um Mißverständnissen vorzubeugen, theils genauer

zu bestimmen, theils noch auf die Schwierigkeiten einzugehen, in die das Dogma von der Erbsünde uns eingehüllt erscheint. Zu

genauerer Bestimmung der kirchlichen Lehre über die Erbsünde

bemerke ich nun

1. daß die Kirche nur diejenigen Nachkommen Adam's mit der Erbsünde befleckt glaubt, welche entweder von Adam auf natürlichem Wege abstammen, oder die nicht sonst von Gott wunderbar vor dieser Sünde bewahrt werden. Christus, empfangen vom heiligen Geiste, stammte von Adam nicht auf natürlichem Wege ab, und er blieb daher von der Erbsünde unberührt; und Maria, wenn auch auf natürlichem Wege von Adam abstammend, ward als Mutter des Allerhöchsten wunderbar vor dieser Sünde bewahrt.

2. Nur von jener ersten Sünde Adam's wird gelehrt, daß sie auf seine Nachkommen durch die Abstammung von ihm übergegangen sei; die etwaigen spätern Sünden Adam's aber sind so wenig als die persönlichen Sünden unserer nächsten Eltern auf uns übergegangen. Denn nur bei jener ersten entscheidenden Freiheitsprobe repräsentirte Adam das ganze von ihm abstammende Geschlecht; seine etwaigen späteren Sünden aber beging er als einzelnes Individuum, und als solche rein persönliche Sünden pflanzte er sie nicht auf seine Nachkommen fort. Wenn gleichwohl, die rein persönlichen Sünden betreffend, in der heiligen Schrift mitunter gesagt wird, daß Gott der Väter Ungerechtigkeit an ihren Kindern bis in's dritte und vierte Geschlecht heimsuche*, so sind, wie die heiligen Lehrer der Kirche bemerken**, entweder unter diesen Strafen nur zeitliche oder leibliche Uebel

* 2 Mos. 20, 5.

** *Thom.* 1. 2. qu. 87. art. 8.

zu verstehen, welche, da sie eine heilsame Arznei sind und der Seele zum Heile gereichen, im eigentlichen Sinne Strafen kaum genannt werden können, oder es muß angenommen werden, daß die Kinder, über welche nach solchen Schriftstellen die Strafe für die Ungerechtigkeit ihrer Eltern verhängt werden soll, auch persönlich in die Fußstapfen ihrer Eltern eingetreten seien und deren Ungerechtigkeiten zu den ihrigen gemacht haben.

3. Auch die von getauften und von der Erbsünde bereits gereinigten Eltern Abstammenden sind, als solche, dennoch mit der Erbsünde befleckt. Denn wiedergeboren, sagt der heil. Augustinus, sind die Eltern nur dem Geiste und nicht dem Fleische nach; und da sie nicht nach dem Geiste, an dem sie wiedergeboren sind, sondern nach dem Fleische, an dem sie nicht wiedergeboren sind, ihren Kindern das Dasein geben; so sind diese Kinder weder im Geiste noch im Fleische wiedergeboren, gleichwie Kinder, von beschnittenen Eltern abstammend, doch mit der Vorhaut geboren werden.

4. Von der Kirche wird gelehrt, daß ungetaufte Unmündige, welche blos mit der Erbsünde befleckt aus der Zeitlichkeit abscheiden, weil mit dieser Erbsünde befleckt, ewig von der Anschauung Gottes ausgeschlossen seien; daß sie aber ebenso bestraft werden, wie Diejenigen, welche mit persönlichen Todsünden befleckt hinüberscheiden, und daß sie namentlich auch mit den sogenannten Strafen der Empfindung bestraft werden, wird von der Kirche nicht gelehrt. Ja, es hindert nichts, anzunehmen, daß die in der Erbsünde hinsterbenden Unmündigen, so beklagenswerth auch ihr Loos ist, daß sie, erschaffen Gott zu besitzen und ewig zu genießen, seines Besitzes und Genusses für immer beraubt sind, dennoch einer gewissen natürlichen Glückseligkeit, wie sie aus einer natürlichen Erkenntniß Gottes entspringt, wohl fähig

seien, und daß es, wie der englische Lehrer sich ausdrückt, selbst für sie besser sei, so zu sein, als gar nicht zu sein *.

5. Obgleich, worin das eigentliche Wesen der Erbsünde besteht, die Kirche nicht entschieden hat; hat man doch, um mit ihrer sonstigen Anschauungsweise im Einklange zu bleiben, bei Bestimmung dieses Wesens vor den beiden Extremen sowohl des Zuviel wie des Zuwenig sich zu hüten.

Vor dem Extreme des Zuwenig muß man sich hüten; denn die Kirche spricht von der Erbsünde wie von einer Krankheit unserer Natur (languor naturae), ja wie von einem Tode unserer Seele; sie lehrt, daß wir durch die Erbsünde befleckt, daß unsere Natur dadurch verwundet sei; und man würde dem Sinne, der mit solchen Ausdrücken zu verbinden ist, offenbar nicht genugthun, wollte man das Wesen der Erbsünde lediglich in den Mangel der heiligmachenden Gnade setzen, so daß die Nachkommen Adam's in keinem anderen Zustande geboren würden, als in welchem sich der erste Mensch befunden haben würde, wenn ihn Gott nicht mit seiner übernatürlichen Gnade ausgeschmückt, sondern ihn in dem Stande der reinen Natur entweder erschaffen, oder diesem überlassen hätte. Allerdings liegt in der Erbsünde der Mangel der heiligmachenden Gnade wesentlich eingeschlossen; aber durch diesen Mangel wird das Wesen der Erbsünde noch nicht erschöpft. Die Natur des gefallenen Menschen ist eines Höheren nicht blos beraubt, sie ist auch in sich selbst verwundet; sie ist nicht blos von Gott, ihrem Schöpfer, abgewendet, sie ist auch den Geschöpfen in unordentlicher Weise zugewendet; kurz, sie ist behaftet mit der unordentlichen Begierlichkeit und zwar mit einer solchen, welche in ihr herrschend ist. Eine solche über die Vernunft

* *Thom.* 1. 2. qu. 83. art. 1.

herrschende Begierlichkeit hätte im ursprünglichen Menschen, auch wenn er mit der übernatürlichen Gnade nicht wäre ausgeschmückt gewesen, nicht vorhanden sein können; das Begehren zwar ist etwas dem Menschen Natürliches, aber das unordentliche Begehren, das über die Vernunft herrschende Begehren kann, eben weil es unordentlich, sündhaft und ein Gegenstand der Schaam ist, der ursprünglichen, aus den Händen Gottes hervorgegangenen Natur, selbst wenn wir sie uns der übernatürlichen Gnade entbehrend denken, nicht eigen gewesen sein. Und so wird man, um jenen Ausdrucksweisen, worin die Kirche sich über die Erbsünde ausspricht, genugzuthun, die Bestimmung des Wesens der Erbsünde durch den Mangel der heiligmachenden Gnade noch dahin vervollständigen müssen, daß man sich mit diesem Mangel zugleich verbunden denkt die im Gefallenen herrschende unordentliche Begierlichkeit; und man wird somit das Wesen der Erbsünde in beides zusammen setzen, in jenen Mangel sowohl, wie in diese unordentliche Begierlichkeit, mit dem englischen Lehrer, welcher jenen die formelle, und diese die materielle Seite der Erbsünde passend genannt hat*.

Auf der andern Seite muß man sich aber bei Bestimmung des Wesens der Erbsünde auch vor dem Extreme des Zuviel hüten. Wenn man, wie die sogenannten Reformatoren gethan, das durch die Erbsünde herbeigeführte Verderbniß bis auf den Punkt übertreibt, daß man sich im gefallenen Menschen selbst die wesentlichen Kräfte seiner Natur, die Vernunft und die Freiheit des Willens, gänzlich zerstört denkt, so daß der mit der Erbsünde befleckte Mensch, statt noch ein Ebenbild Gottes, nur noch ein Ebenbild des

* *Thom.* 1. 2. qu. 82. art. 3.

Teufels sei und gar nichts natürlich Gutes, sondern nur Böses und nichts als Böses thun könne; wenn man einer so trübsinnigen, finsteren, den Menschen entmenschenden Auffassung huldigt; so vernichtet man selbst den nächsten Zweck, dem man dienen zu wollen vorgibt, ich meine die größtmögliche Demüthigung des Gefallenen. Denn ist der Gefallene so tief gefallen, daß er schlechthin nichts Gutes mehr thun kann, daß er bei Allem, was er thut, sündigt, daß er nothwendig und immer sündigt; so kann er sich natürlich auch nicht mehr verdemüthigen, so wie er seine Sünden, weil er sie nothwendig, nicht freiwillig begeht, auch nicht mehr bereuen kann, oder zu bereuen braucht. Uebrigens steht, wie Du siehst, mit solcher Auffassung in engem und nothwendigem Zusammenhange die seltsame Behauptung, daß die Tugenden der Heiden nur glänzende Laster gewesen; so wie die abentheuerliche und abgeschmackte lutherische Rechtfertigungstheorie, wonach der Mensch wie eine todte Masse sich verhält, auf die der göttliche Geist einwirkt, davon ebenfalls nur als eine natürliche Folgerung erscheint.

Groß ist das Verderben, das die Erbsünde in uns angerichtet, sie, welche nicht nur des höheren übernatürlichen Lebens uns beraubt, sondern auch unsere Natur selbst geschwächt und verwundet hat, so daß wir uns in jenem nach Jericho reisenden, unter die Räuber gefallenen Unglücklichen wie in einem Bilde selbst erkennen; aber so groß auch dieses Verderben sein mag, es schimmern selbst durch diese verderbte Natur noch die Zeichen ihrer ursprünglichen Größe und Schönheit durch, und das Ebenbild Gottes ist in ihr nicht bis auf die letzten Spuren vertilgt. Das Bekenntniß, das der Apostel im Namen aller Gefallenen ablegt: „nicht das Gute, was ich will, thue ich, sondern ich thue das Böse, das ich nicht will,“ es bezeugt, wie das Verder=

ben des Gefallenen, so auch den in ihm noch vorhandenen Rest eines Besseren, welcher ihm verblieb, auf daß er erkennen möchte, von welcher Höhe er sich herabgestürzt, und welche Schönheit er eingebüßt, aber auch, damit er daran, wie an einem letzten Strohhalm, noch die Hoffnung knüpfte, von seinem Falle wieder erhoben werden zu können, wenn es Gott in seiner unendlichen Güte gefallen würde, ihm seine hülfreiche Hand darzureichen und über ihm wieder leuchten zu lassen das Licht seiner Gnade.

Ich komme nun zweitens noch auf

die Schwierigkeiten,

in welche uns das Dogma von der Erbsünde eingehüllt erscheint, und zwar mit Recht erscheint. Die Hauptschwierigkeit hiebei liegt aber in der Art und Weise, wie wir uns die Fortpflanzung der Erbsünde vorstellbar machen sollen. Denn da auf der einen Seite die Sünde nur an der Seele, nicht, wie die Manichäer fälschlich lehrten, am Fleische, als solchem, haften kann; und da wir auf der andern Seite von Adam nur dem Fleische nach abstammen, und nicht nach unserer Seele, die vielmehr von Gott unmittelbar erschaffen wird: wie sollen wir uns denken, daß die Sünde sich durch die Abstammung von Adam auf uns fortpflanzen könne? Alle, welche jemals ernstlich über diese Frage nachgedacht, fühlten diese Schwierigkeit; während aber von eitlem Wissensstolze aufgeblähte Geister, weil Unbegreifliches mit beschränktem Maaße messend, Dasjenige verwarfen, was sie nicht faßten, gingen den entgegengesetzten Weg die wahrhaft christlichen Denker, welche, statt den heiligen Glauben nach ihren Einsichten zu regeln, ihre Einsichten nach dem Glauben regelten und durch ihn erhöhten. Unter den bemerkenswerthesten Versuchen der heiligen Lehrer, das Geheimniß

der Erbsünde nicht zwar zu erklären, aber doch aufzuklären, sei mir folgende zwei Dir hier entgegenzubringen gestattet.

1. Da die Seele, deren Erschaffung und Einschaffung in den Körper in Eins zusammenfällt, die Sünde, womit sie vom ersten Augenblicke ihres Daseins an befleckt ist, nicht von Gott haben kann; so kann sie sich dieselbe nur durch das von den Eltern überkommene Fleisch zuziehen, mit dem sie im ersten Augenblicke ihres Daseins in Verbindung tritt. Von diesem Fleische, welches zwar, ehe die Seele sich mit ihm verbindet, die Sünde noch nicht hat, aber, weil abstammend aus „dem Fleische der Sünde", doch eine verborgene Disposition dazu hat, wird die Seele befleckt, gleichwie von einem befleckten Gefäße; wie es z. B. geschieht, daß eine Blume, mit einem übelriechenden Körper in Verbindung gebracht, übelriechend wird. Denn so innig ist das Band, das Körper und Seele vereinigt, daß die Leidenheiten des einen Theiles sich sofort auch dem andern mittheilen, daß der Körper nicht krank sein kann, ohne daß die Seele den Schmerz davon empfindet, und daß ebenso auch die Heiterkeit und Freude der Seele auf den Körper belebend zurückwirkt. Wie nun diese wunderbare Sympathie, die zwischen Körper und Seele stattfindet, erklärlich macht, daß eine Seele, einem verwundeten oder irgendwie verletzten Körper eingegossen, sogleich mitleidend ist, so möchte es sich eben daher auch erklären, daß eine Seele einem zu unordentlicher Begierlichkeit disponirten Körper eingegossen, in demselben Augenblicke unordentlich begierlich und sündhaft wird. In diesem Falle aber würde die Seele nicht von Gott als eine ungerechte erschaffen, — sie würde von Gott weder gerecht noch ungerecht erschaffen —, sondern sie wird ungerecht, wenn sie dem Körper eingegossen wird, und zwar nicht durch Gott, der sie eingießt, sondern durch den Körper, dem sie

eingegossen wird*. Wollte man aber einwenden, daß, wie kein weiser Mensch eine kostbare Flüssigkeit in ein unreines Gefäß gieße, als wodurch jene kostbare Flüssigkeit verunreinigt werde, es sich mit der Weisheit Gottes um so viel weniger vereinigen lasse, daß er eine vernünftige Seele, welche kostbarer, als jede Flüssigkeit ist, einem Körper eingieße, durch den sie befleckt werde, — wollte man dieses einwenden; so würde man mit dem englischen Lehrer hierauf erwiedern können: daß Gott, eben weil er weise ist, das allgemeine Wohl dem besonderen vorziehe, und daß die Rücksicht auf das allgemeine Wohl es mit sich bringe, daß er, da die Seelen ihr Dasein nur in Körpern anfangen können, diejenigen Seelen, die er erschafft, solchen Körpern einschafft, welche von dem Einen Stammvater abstammen, um so das ganze Menschengeschlecht zu einer geschlossenen Einheit zu verbinden, ungeachtet sie durch diese Körper befleckt werden, indem es doch noch immer besser ist, daß die Seelen so seien, als daß sie gar nicht seien, zumal sie durch Christi Gnade der Verdammniß werden entgehen können**.

Bei dieser Erklärungsweise wird freilich, wie billig, vorausgesetzt, daß Gott, der, weil unendlich heilig, die Seele als eine ungerechte nicht erschaffen kann, sie als eine gerechte, mit der heiligmachenden Gnade ausgestattete, nicht zu erschaffen braucht; denn so wenig er diese Gnade, weil ein freies Geschenk seiner Güte, dem ersten Stammvater zu verleihen brauchte, so wenig brauchte er es dessen Nachkommen; und er thut diesen daher kein Unrecht, wenn er ihnen vorenthält, was er jenem, ihrem Stammvater, ohne

---

* *Thom.* 1. 2. qu. 83. art. 1.

** *Thom.* 1. 2. qu. 83. art. 1.

es ihm schuldig zu sein, verliehen hatte. Wünschest Du aber gleichwohl für diese, wenn auch nicht ungerechte, doch verschiedene Behandlungsweise, in der Gott Adam mit der heiligmachenden Gnade ausstattete, die natürlichen Nachkommen Adam's dagegen ohne diese Gnade erschafft, einen tieferen Erklärungsgrund; so wirst Du zu jener ersten Erklärungsweise, um sie in diesem Punkte zu vervollständigen, noch eine zweite, ebenfalls von angesehenen Kirchenlehrern vertretene beifügen müssen.

2. Nach dieser zweiten Erklärungsweise hat nämlich Gott angeordnet, daß die erste Freiheitsprobe Einer für Alle bestehen sollte, dergestalt, daß, wenn dieser Eine die heiligmachende Gnade, womit er war ausgeschmückt worden, entweder bewahrte oder verscherzte, sie auch allen seinen Nachkommen bewahrt oder entzogen werden sollte. Gott konnte den einzelnen Menschen das Dasein verleihen, wie er es den Engeln verlieh, dem einen unabhängig von dem andern; aber er wollte, daß die Menschen ihrem Dasein nach von einander abhängen sollten, daß der eine seinem Körper nach vom andern abstammte; und so viele körperlich gezeugt werden würden, so viele Seelen zu erschaffen, hatte er beschlossen. Gott konnte Alle, die er in dieser Art als Nachkommen Adam's erschafft, jeden für sich einer besonderen ersten Freiheitsprobe unterwerfen; aber er wollte, daß die Menschen, wie ihren Leibern nach, so auch ihren Seelen nach von dem ersten freien Willensgebrauche ihres ersten Stammvaters abhängen sollten, d. h. er wollte, daß das Gut der Gnade und die Gerechtigkeit Aller in diesem Einen sollte beschlossen sein. Und da nun Adam das Gut dieser heiligmachenden Gnade, das er durch die Gott bewahrte Treue hätte als theures Erbgut auf alle seine Nachkommen übertragen sollen, durch seinen Ungehorsam verlor: so wird auch den Seelen

aller dieser seiner natürlichen Nachkommen, weil sie Seelen eines von Adam abstammenden Menschen sind, gleichfalls jenes Gut entzogen, durch das sie gerecht sein würden, und ohne das sie, wenn auch nicht an sich, doch in Verbindung mit dem von Adam abstammenden „Fleische der Sünde" ungerecht sind.

Wird diese zweite Erklärungsweise, welche an den ersten freien Willensgebrauch des Einen Stammvaters das Loos aller seiner Nachkommen geknüpft erblickt*, mit der oben dargelegten ersten Erklärungsweise, welche dadurch vervollständigt wird, verbunden; so bestehen keine anderen Schwierigkeiten mehr, als diejenigen, welche, weil aus der Unbegreiflichkeit der göttlichen Rathschlüsse entspringend, so lange bestehen bleiben, als wir im Glauben, und nicht im Schauen wandeln. —

* Anselm. lib. de conc. virg. c. 5.

Sechszehnte Lehrstunde.

Bedürfniss der Erlösung und deren Verwirklichung durch die ewig beschlossene Menschwerdung des Sohnes Gottes.

Das Bedürfniß einer göttlichen Erlösung für das gefallene Menschengeschlecht wird, wer vom Glauben an Gottes Heiligkeit durchdrungen ist, nicht zu bezweifeln wagen. Denn ist Gott heilig, so kann sich mit ihm der Sünder nicht vereinigen; und mit Gott sich nicht vereinigen können, von der Gemeinschaft mit Gott ausgeschlossen sein, und von ihr für ewig ausgeschlossen sein, heißt für den Menschen, der in Gott das Ziel seiner Bestimmung hat, ewigem Unglücke, ewigem Verderben gewidmet sein. Und das eben nenne ich Bedürfniß einer göttlichen Erlösung. Du wirst nicht fragen, ob denn dem gefallenen Menschen kein eigenes Mittel zu Gebote gestanden, um sich von der Schuld der Sünde, die auf ihm lastete, wieder frei zu machen. Er konnte sich von der Schuld der Sünde nicht frei machen, wenn er für dieselbe Gott keine entsprechende Genugthuung leisten konnte, da, wie ich bei einer andern Gelegenheit Dir gezeigt, Gottes Gerechtigkeit eine solche Genugthuung forderte. Eine entsprechende Genugthuung konnte aber der gefallene Mensch Gott nicht leisten. Denn um diese leisten zu können, mußte er im Stande sein, Etwas zu leisten, was vor Gott denselben

Werth hätte, als die Sünde in seinen Augen Unwerth hat, oder was Gott eben so liebte, als er die Sünde haßt, und wozu er, der Gefallene, nicht schon ohnehin verpflichtet war. Dieses aber, was man eben unter entsprechender Genugthuung versteht, vermochte der gefallene Mensch nicht. Denn vermochte er auch noch dieses oder jenes sittlich gute Werk zu verrichten, vermochte er noch, vor Gott in den Staub niedergeworfen, zu beten, vermochte er leidenden Mitbrüdern in ihrer Noth beizuspringen, seinen Beleidigern zu verzeihen, sich selbst zu kasteien; so würde er doch dadurch, hätte er auch, — was aber, weil er der Gnade beraubt war, nicht annehmbar ist — diese Werke sogar sein ganzes Leben hindurch fortgesetzt, immer nur dasjenige gethan haben, wozu er ohnehin verpflichtet war. Und selbst angenommen, er hätte einige dieser Werke in einer Weise verrichtet, in der er sie zu verrichten nicht verpflichtet war, so würde er dadurch doch noch immer nicht für eine einzige Sünde, selbst nicht für die geringste, Gott haben genugthun können. Denn denke dir, sagt in einer seiner berühmtesten Schriften* der heilige Anselmus, denke dir, du ständest jetzt in Gottes Gegenwart, worin du ja eigentlich immer wandeln solltest; und Jemand sagte dir: blicke mit deinen Augen hiehin, Gott aber sagte dir: blicke nicht dahin; so würdest du dieses selbst um den Preis der ganzen Welt nicht thun dürfen; und könntest du durch einen solchen Blick deiner Augen tausend Welten und alle die unzähligen Kreaturen, die darauf lebten, vor dem Untergange retten, so würdest du doch diese tausend Welten und diese unzähligen Kreaturen eher müssen zu Grunde gehen lassen, als daß du dem Willen Gottes zuwider zu handeln

* Betitelt: Cur Deus homo.

dich erkühnen dürftest. Hättest du aber unter solchen Umständen dem Willen Gottes dennoch zuwidergehandelt, so würde in der ganzen Welt nichts sein, was diese Sünde wieder ausgleichen könnte, oder was Gott ebenso liebte, als er jene Sünde haßt. Denn gäbe es in der ganzen Welt irgend Etwas, was jene Sünde ausgleichen könnte, oder was in den Augen Gottes so viel Werth hätte, als jene Sünde in seinen Augen Unwerth hat: so hättest du auch um den Preis dieses Etwas jene Sünde begehen dürfen; da du aber nicht um den Preis der ganzen Welt, und selbst nicht um den Preis von tausend Welten, überhaupt um keines auch noch so großen endlichen Gutes willen eine Sünde begehen darfst: so folgt, daß es in der ganzen Welt nichts gibt, weder in den Geschöpfen selbst, noch in ihren Handlungen, wodurch Gott auch nur für eine einzige Sünde eine hinreichende Genugthuung könnte geleistet werden. Vielmehr mußte, wer für eine einzige Sünde Gott entsprechend genugthun wollte, mehr sein, als die Welt, und über Alles, was zur Welt gehört, selbst über die erhabensten Engel, die Cherubim und Seraphim, weit erhaben; er mußte, weil Alles, was außer Gott da ist, weniger ist, als Gott, Gott selbst sein. Denn die Sünde ist, weil gegen den unendlichen Gott begangen, eine unendliche Beleidigung Gottes, und eine unendliche Beleidigung kann nur durch ein unendliches Verdienst wieder ausgeglichen werden. — Folgt nun aus dem Gesagten, daß das Menschengeschlecht ohne die Dazwischenkunft einer göttlichen Erlösung ewigem Verderben hoffnungslos anheimgefallen wäre, so muß die Liebe und Erbarmung, vermöge deren der beleidigte Gott durch

den ewigen Rathschluß unserer Erlösung

diesem Verderben uns zu entziehen beschlossen hatte, uns mit grenzenloser Gegenliebe und Dankbarkeit erfüllen. Siehst

Du aber hin auf die Art und Weise, wie Gott das Menschengeschlecht zu erlösen beschlossen hatte, so müssen jene Gefühle, wenn sie überhaupt einer Steigerung fähig sind, noch unendlich gesteigert werden, und ich erlaube mir hierüber einige kurze, doch für unsern Zweck ausreichende Bemerkungen.

Wie Du gesehen hast, mußte der gefallene Mensch für seine Sünden genugthun, aber er konnte nicht genugthun. Genugthun für eine Sünde, welche eine unendliche Beleidigung Gottes ist, konnte nur ein unendliches Wesen, nur Gott selbst. Um aber für die Menschen genugzuthun, durfte dieses unendliche Wesen auch nicht bloßer Gott sein; es mußte, weil sonst sein Verdienst dem Menschengeschlechte nicht würde zu Gute gehalten werden können, zugleich wahrer Mensch sein. Mithin nur ein Gott, der zugleich Mensch ist, konnte für die Sünden des Menschengeschlechts genugthun, eine Person, deren Handlungen, weil sie Gott ist, unendlichen Werthes sind, und deren Verdienst, weil sie zugleich Mensch ist, dem Menschengeschlechte als solchem zugerechnet werden kann; kurz, nur ein menschgewordener Gott, der die göttliche und die menschliche Natur in Einer Person vereinigt. Und indem nun Gott diese Weise unserer Erlösung, indem er die Erlösung des Menschengeschlechts mittelst der Menschwerdung Gottes und in Weise einer stellvertretenden Genugthuung wirklich gewählt hat, hat er die vollkommenste gewählt, die überhaupt denkbar ist, und uns dadurch zu noch größerem, zu unendlichem Danke verpflichtet. Die denkbar vollkommenste Weise unserer Erlösung aber ist jene Erlösung durch die Menschwerdung Gottes deßhalb, weil sie, wie der englische Lehrer sagt, unter allen möglichen am meisten geeignet ist, unser Elend zu heilen und unsere gefallene Natur wiederherzustellen. Da nämlich zur Heilung unseres Elendes und zur Wiederher-

stellung unserer Natur zweierlei erforderlich war, sowohl daß wir vom Bösen, dem wir uns zugewandt, wieder abgewandt, als auch, daß wir dem Guten, von dem wir uns abgewandt, wieder zugewandt würden; so wird durch dieses Geheimniß der Menschwerdung Gottes beides am vollkommensten erzielt.

Es wird der Mensch durch die Menschwerdung Gottes am wirksamsten vom Bösen abgewandt; denn der tiefste Grund des Bösen, der Anfang und die Wurzel aller Sünde ist der Hochmuth, und durch nichts wird der Mensch vom Hochmuthe mehr zurückgeschreckt, als durch diese tiefe Erniedrigung, diese Selbstentäußerung, wie sie der Apostel nennt, welche in der Menschwerdung Gottes uns sichtbar vor die Augen tritt. Auch ist nichts im Stande, uns so fühlbar zu machen die Würde unserer eigenen Natur und den Werth unserer unsterblichen Seele; denn Gott macht, indem er Mensch wird, auch den Menschen der göttlichen Natur theilhaftig; und wäre wohl eine Erhebung unserer Natur denkbar, die noch höher wäre als diese? „Erkenne, o Christ," ruft daher im Hinblicke auf dieses Geheimniß der heilige Papst Leo* aus, „erkenne, o Christ, deine Würde, und da du der göttlichen Natur theilhaftig geworden bist, so kehre nicht wieder zurück zu den Werken deines früheren Wandels." Und gewiß, lieber Edmund, was kann billiger und gerechter sein, als daß wir, erkauft um einen so hohen Preis, alle Mühe anwenden, um die Würde unserer Natur nicht auf's Neue durch heidnische Sünden zu schänden? Wenn ein Nichtchrist das göttliche Ebenbild an sich frevelhaft verunstaltet und seine Menschenwürde gleichgültig mit Füßen tritt, so verdient

* Serm. de nativit. 1.

dies gewiß keine Entschuldigung; aber wie viel weniger ist solches bei einem Christen zu entschuldigen, der an die Menschwerdung Gottes glaubt, und belehrt ist, daß Gott Mensch geworden sei, auf daß der Mensch „der göttlichen Natur möchte theilhaftig" gemacht werden? Auch wird endlich von der Größe und Abscheulichkeit der Sünde uns nichts so lebhaft überzeugen können, als daß zu ihrer Wiedergutmachung die göttliche Gerechtigkeit ein Opfer, wie die Menschwerdung Gottes ist, erforderte.

Wie nun auf der einen Seite die Abwendung des Menschen vom Bösen, so wird auch auf der andern dessen Hinwendung zum Guten eben durch dieses Geheimniß am wirksamsten erzielt. Denn gut kann der Mensch nur werden durch seine Verbindung mit Gott, dem allein Guten; und mit Gott verbunden kann er nur werden durch die drei göttlichen Tugenden, den Glauben, die Hoffnung und die Liebe. Diese Tugenden aber, sie wachsen aus diesem Geheimnisse der Menschwerdung Gottes oder vielmehr aus dem Glauben an dieses Geheimniß wie aus einem Blüthenkelche gleichsam wie von selbst hervor. Denn hat die menschliche Vernunft, welche durch die Sünde verfinstert ward, noch einen Funken von Bedürfniß nach Wahrheit in sich, so wird sie gläubig jenen Belehrungen horchen, welche die erschienene persönliche Wahrheit selbst mittheilt. Hat das menschliche Herz, das durch die Sünde gegen die göttlichen Dinge kalt geworden, für die höheren Empfindungen nicht alle Erregbarkeit verloren, so wird der Anblick einer so großen Güte und Erbarmung seine Erstarrung wieder auflösen und ihm wieder das süße Gefühl des Vertrauens einflößen. Und die Liebe endlich? ja, sagt* der heil. Augu-

* De catechiz. rudib. cap. 4.

stinus, si amare pigebat, redamare non piget; wär es uns zu viel, Gott zu lieben, so wird es uns nicht zu viel sein, ihn wieder zu lieben, da er uns zuvor liebte; da er seine Freude darein setzte, bei den Menschenkindern auf Erden zu sein. — Wird nun so dieser menschgewordene Gott schon durch sein bloßes persönliches Erscheinen unter uns unsere Seele mit dem Keime jener Tugenden befruchten, durch welche sie, mit Gott vereinigt und an der göttlichen Güte Theil nehmend, selbst wieder gut sein wird; so wird auch das Leben dieses menschgewordenen Gottes für uns eine fortwährende Schule der Weisheit und der Tugend sein. Die bösen Beispiele der Welt waren das Zündkraut, um die ungeregelten wilden Triebe, die in der eigenen Brust sich regten, zum Ausbruche zu bringen; es begegnete das außer uns erscheinende Böse dem Bösen in unserem eigenen Herzen, und zog uns fast ohne Wissen und Wollen wie ein reißender Strom mit sich fort; diesem Zauber böser Beispiele wird der menschgewordene Gott als Gegenzauber den Glanz seiner Tugenden entgegenstellen; die Weisheit, die Gerechtigkeit, die Liebe, die Demuth und wie die übrigen Tugenden heißen mögen, sie werden an ihm uns persönlich erscheinen und mit stiller Gewalt werden sie Aller Seelen an sich ziehen.

Du siehst, lieber Edmund, wenn auch Gott in seiner Allmacht noch auf viele andere Weisen unsere Erlösung hätte bewerkstelligen können, so ist doch keine vollkommenere denkbar, als diejenige ist, die er von Ewigkeit her beschlossen und in der Zeit wirklich ausgeführt hat.

Aber wie die Menschwerdung Gottes, beschloß Gott auch von Ewigkeit her

die Menschwerdung der zweiten Person in der Gottheit, des Sohnes Gottes.

An sich betrachtet konnten der Vater und der heilige Geist ebensowohl, als der Sohn, Mensch werden; da es aber Gott gefiel, daß zur Erlösung des menschlichen Geschlechtes nicht der Vater oder der heilige Geist, sondern die zweite Person in der Gottheit, der Sohn, die menschliche Natur annehmen sollte; so ist gewiß, daß Gott diesen Rathschluß, wie alle seine übrigen, aus den weisesten Gründen faßte. Doch wer dürfte es wagen, sie zu erforschen, sie auszusprechen diese Gründe? Wenn aber deßungeachtet die heiligen Lehrer der Kirche betrachtend sich in dieses Geheimniß versenkten, so geschah es nicht in anspruchsvoller Erhebung oder in anmaßlicher Vermessenheit; es geschah vielmehr im Geiste jener Liebe, in der es auch die Engel gelüstet, in dieses Geheimniß zu schauen, und daher mit betendem und anbetendem Geiste. Und in diesem Lichte betrachtet, dürfen die Resultate ihres Forschens und Betrachtens über dieses Geheimniß dem Christen nicht gleichgültig sein; und sie werden es Dir am wenigsten sein. Laß mich sie daher in Kürze hier niederlegen.

Der heil. Bonaventura, der sich hier meist an frühere Lehrer der Kirche anschließt, sagt, es sei, sowohl wenn man auf das Geheimniß der Menschwerdung selbst, als wenn man auf den nächsten Zweck und auf die Frucht desselben hinsehe, menschlich zu reden angemessener gewesen, daß der Sohn, als daß der Vater oder der heilige Geist die menschliche Natur angenommen habe.

Auf das G e h e i m n i ß d e r M e n s c h w e r d u n g s e l b s t hingesehen, war solches, sagt er, in einer dreifachen Rücksicht angemessener. Erstens, weil der Sohn, die zweite Person der Gottheit, in der heiligen Schrift das Ebenbild des Vaters, der vollkommene Abglanz seines Wesens genannt wird, und weil er als Ebenbild seines Vaters zu dem Menschen, als

solchem, der ebenfalls Ebenbild Gottes, wenn auch ein weit unvollkommeneres, weil endliches, ist, ein gewisses verwandtschaftliches Verhältniß hat. Zweitens war solches angemessener, weil er das Wort des Vaters, und als solches dessen ewige vollkommene Aussprache ist; denn wie sich zur Offenbarung des geschöpflichen Geistes mit dem innern geistigen Worte das sinnliche vermählt, so war es angemessen, daß zur Offenbarung des unerschaffenen Geistes an uns Menschen das Wort des Vaters, dieses innere Wort der Gottheit vorzugsweise, sich mit unserem Fleische, mit unserer menschlichen Natur, vereinigte. Drittens endlich war solches deßhalb angemessener, weil der Sohn die von Ewigkeit her aus dem Vater gezeugte Person ist. Denn es war schicklich, daß statt der beiden anderen göttlichen Personen diejenige in der Zeit geboren wurde, welche auch von Ewigkeit her geboren war, oder, wie der heil. Augustinus sich ausdrückt, es war schicklich, daß diejenige göttliche Person Mensch wurde, welche hier auf Erden nur eine Mutter, keinen Vater zu suchen brauchte, weil sie schon von Ewigkeit her einen Vater im Himmel hatte.

Aehnliche Angemessenheitsgründe für die Menschwerdung gerade des Sohnes Gottes zeigt uns der heilige Lehrer auch in Absicht auf den nächsten Zweck der Menschwerdung Gottes, welcher in der Erlösung und Wiederherstellung des menschlichen Geschlechtes bestand. Denn da erstens, sagt er, der Mensch dadurch fiel, daß er nach einer falschen Weisheit, nach der ihm vorgespiegelten Wissenschaft des Guten und des Bösen, strebte, so ziemte es sich, daß er auch wieder erhoben würde vom Falle durch diejenige göttliche Person, welche die wahre Weisheit, die Weisheit vorzugsweise, ist. Ferner war der Mensch durch das falsche, anmaßliche Streben nach Gott-

gleichheit gefallen, und da dem Sohne die Gottgleichheit vorzugsweise zugeeignet wird, so hatte er sich gegen ihn gleichsam zuerst und direkt versündigt, daher es angemessen war, daß auch von ihm, dem gleichsam zuerst und direkt Beleidigten, die Verzeihung ausgewirkt wurde. Auch war es zweitens, hingesehen auf die Art und Weise, in der die Erlösung des Menschengeschlechts durch den menschgewordenen Gott sollte bewirkt werden, angemessener, daß gerade der Sohn Gottes die menschliche Natur annahm. Denn da in der entgegengesetzten Weise, wie der Fall geschehen war, die Erlösung bewirkt werden sollte, d. h. da sie bewirkt werden sollte durch die Demuth, den Gehorsam und das Gebet des Mittlers; so ziemte es sich offenbar mehr, daß der Sohn zum Vater, als daß der Vater zum Sohne betete, und daß der Sohn sich dem Vater, als daß der Vater sich dem Sohne unterwarf.

Endlich sprechen auch alle Schicklichkeitsgründe für die Menschwerdung des Sohnes Gottes, wenn man drittens auf die Frucht der Menschwerdung Gottes hinsieht. Denn die Frucht der Erlösung ist für die Erlös'ten die Kindschaft Gottes, die sie zur Erbschaft des Himmels befähigt. Von Natur aus Kinder des Zornes Gottes, sollten wir durch die Erlösung angenommen werden zu Kindern Gottes, um als Kinder Gottes einstens Erben Gottes zu werden. Es war aber, wie auch der heil. Augustinus bemerkt*, angemessen, daß wir angenommene Söhne durch Denjenigen würden, welcher der natürliche und der eingeborne Sohn Gottes ist.

Du siehst, lieber Edmund, welche tiefe Blicke in die Geheimnisse Gottes Diejenigen thaten, die mit Gebet und

* De trinit. lib. 3. cap. 9.

Demuth in diesen Geheimnissen forschten. Denn was sie erkannten, es war mehr Frucht ihres demüthigen Gebetes, als ihrer eigenen Geistesarbeit, die sich freilich damit verband. Der Mensch kann begießen, aber ein milder, erquickender Regen, der vom Himmel strömt, bringt in wenigen Stunden mehr Wachsen und Gedeihen hervor, als tagelanges, mühesames Bewässern einer Menschenhand. Betrachte daher immerhin mit Liebe und Verehrung die Früchte der Wissenschaft, die, durch Gebet und höhere Erleuchtung unterstützt, aus dem Boden der Kirche entsprangen; aber sei desto vorsichtiger gegen solche Errungenschaften menschlichen Sinnens und Forschens, die auf ihrer Stirne die Anmaßung und den Stolz tragen. Denn wahre Wissenschaft, sie kommt und kann nur von Gott kommen; Gott aber schenkt sie nur Denjenigen, die sie in Demuth suchen!

Siebenzehnte Lehrstunde.

Die Vorbereitung auf die Erlösung.

Nicht ohne Bedeutung erscheint es, daß die Verheißung eines Erlösers sich gleich an den Fall des Menschen anreiht, ja der Strafankündigung an unsere ersten Stammeltern selbst noch voraneilt, woher man auch Anlaß nahm zu behaupten, daß das Christenthum so alt, als die Welt sei. Gott milderte durch diesen Lichtblick seiner Gnade gleich Anfangs die Strenge seiner Gerechtigkeit; den Adam in's Verhör nehmend, wandelte er im Garten, wie die heilige Schrift sich ausdrückt, „bei der Kühle nach Mittag"; denn die Mittagsgluth, das Sinnbild seines gerechten Zornes, war durch den kühlen Hauch seiner Barmherzigkeit bereits gemäßigt; und er entriß dadurch den gefallenen, schwerer Schuld sich bewußten Menschen völliger Verzweiflung. Die erste Verheißung eines Erlösers sprach nämlich Gott aus in jenem Strafurtheile an die Schlange, indem er zu ihr also sagte: „Weil du dieß gethan hast, sollst du verflucht sein unter allem Vieh und unter allen Thieren der Erde; auf deinem Bauche sollst du kriechen, und Staub fressen alle Tage deines Lebens. Und ich will Feindschaft setzen zwischen dir und dem Weibe, zwischen deinem Samen und ihrem Samen; sie wird dir den Kopf zertreten und du wirst ihrer Ferse

mit List nachstellen"*. Denn beziehen wir diese Strafankündigung auf den in der Schlange wirksamen eigentlichen Verführer, den Satan, zurück (in einem gewissen Sinne kann der Ausspruch freilich auch auf die sichtbare Schlange, das Werkzeug der Verführung, bezogen werden, wo dann der Sinn desselben Jedem vor Augen liegt); so soll durch den ersten Theil derselben, durch das Kriechen auf dem Bauche und das Staubfressen, nur bezeichnet werden die tiefe Erniedrigung und Schmach, welche den Verführer um der Verführung willen treffen solle. Dieser hatte gehofft, durch die Verführung des Menschen sich zu Ansehen und Herrschaft zu bringen, ein selbstständiges Reich sich zu schaffen, um hierüber mit höchster Machtvollkommenheit zu herrschen; und scheinbar hat er dieses auch erreicht; in der That aber soll, wie der göttliche Ausspruch erkennen läßt, diese scheinbare Erhöhung ihm nur zu desto größerer Erniedrigung, zu Schmach und Schande gereichen. — Mußte aber schon dieser erste Theil der göttlichen Verkündigung für den Menschen überaus trostreich und erhebend sein, so mußte es noch in einem weit höheren Grade der zweite sein, enthalten in den Worten: ich will Feindschaft setzen u. s. w. Denn hierin war ausgesprochen, daß die Verbindung, in die sich der Mensch mit dem Satan eingelassen, wieder zerrissen, daß die Freundschaft sich in Feindschaft verwandeln, und in Folge derselben zwischen beiden Theilen ein fortgesetzter Kampf eintreten werde, ein Kampf, der mit der völligen Vernichtung der Macht des Satans enden, und worin dieser selbst, bei aller seiner Lust zu schaden, doch nichts werde ausrichten können. — Aber es ist in jenem Ausspruche nicht nur diese allgemeine Ankündigung eines einstigen Sieges des Weibes-

* 1 Mos. 3, 14. 15.

Samens enthalten; es wird dadurch dem menschlichen Geschlechte auch eine bestimmte Person verheißen, die ihm als Anführer im Kampfe gegen den Satan vorangehen, und ihn überwinden werde; es wird ihm die Ankunft eines bestimmten Erlösers verheißen. Denn sollte unter dem Samen des Weibes nicht ein einzelner bestimmter Nachkomme, sondern die ganze Nachkommenschaft des Weibes verstanden werden, so entstände die Schwierigkeit, daß die bösen Nachkommen des Weibes, daß die bösen Menschen ebenfalls zu den Schlangen-Ueberwindern gerechnet werden müßten, während sie doch offenbar zu dem „Samen der Schlange" zu zählen sind. Auch darf nicht unbemerkt bleiben, daß in dem heiligen Buche, worin diese Ankündigung verzeichnet ist, das Wort: Same überhaupt eine ganz eigenthümliche, ich möchte sagen, heilige Bedeutsamkeit hat, und in den Verheißungen, deren die Patriarchen gewürdigt wurden, nach der eigenen Erklärung des Apostels *, den Einen bezeichnet, durch den alle Völker der Erde sollten gesegnet werden, so daß auch aus diesem Grunde an der traditionellen Erklärung der Väter festzuhalten ist, und jener Ausspruch für eine eigentliche messianische Verheißung, für das Protoevangelium, wie die heiligen Väter sie nennen, muß angesehen werden.

Die formelle Fassung dieser Verheißung ist ebenfalls sehr bemerkenswerth. Wohl hätte Gott, äußert sich hierüber ein früherer Gottesgelehrter, eben so gut sagen können, daß er Feindschaft setzen wolle zwischen der Schlange und dem Menschen, oder dem Samen des Menschen; statt dessen aber sagt er: daß er Feindschaft setzen werde zwischen der Schlange und dem Weibe, oder dem Samen des Weibes;

---

* Galat. 3, 16.

denn so deutete er bestimmter hin auf jene gebenedeite Frucht, welche, geboren von einer Jungfrau, die Frucht nur eines Weibes war, jenes Weibes nämlich, von der die heil. Elisabeth sagte: Du bist die gebenedeiete unter den Weibern, und gebenedeiet ist die Frucht deines Leibes.

Die in der Kirche herkömmliche Deutung dieses Ausspruches wird aber noch besonders bestätigt dadurch, daß der heilige Verfasser, gleich nachdem er das göttliche Strafurtheil an die Schlange, dieses Wort der Verheißung mitgetheilt hat, in einem der unmittelbar folgenden Verse sagt, Adam habe sein Weib Eva genannt, „weil sie die Mutter aller Lebendigen sei"*. Früher hatte Adam sein Weib „Ischa", d. i. Männin, genannt, weil sie vom Manne war genommen worden. Da sie nun jetzt statt dieses früheren Namens einen neuen empfängt, so kann, da Namengebungen in der heiligen Schrift immer bedeutsam sind, diese neue Benennung nur durch eine neue bedeutungsvolle Wendung der Ereignisse, nur durch die eben vorangegangenen Verheißungen veranlaßt worden sein. Durch diese war das Heil an das Weib geknüpft, und der Mann selbst hat nunmehr das Heil nur durch das Weib, wie ursprünglich durch die Schöpfung das Weib ihr Leben aus dem Manne hatte**. Adam, durch göttliche Belehrung solches erkennend, gibt ihr daher jetzt einen andern Namen, der genau ihre neue Bestimmung bezeichnet; er nennt sie Heva, d. i. Lebendige, Lebengebende, somit „Mutter der Lebendigen"; denn, durch die Sünde die Mutter der Todten, ist sie durch die Verheißung die Mutter der Lebendigen geworden, ein Vorbild Mariens, welche die neue Eva ist, wie Christus, ihr Sohn, der neue Adam.

---

* Kap. 3, 20.

** 1 Kor. 11, 12.

Diese Vergleichungen, durch die heilige Schrift selbst begünstigt, sind bei den Vätern sehr gewöhnlich, und es ist eine schöne Stelle, worin ein großer Bischof diese bei den heiligen Vätern sich findenden Vergleichungen zusammenfassend, hierüber sich folgendermaßen ausspricht.

„O Gott", ruft er aus, „welch' ein Reichthum der Erbarmung, und wie vervielfachen sich vor unsern Augen die Ursachen unserer Hoffnung! Denn in derselben Zeit, wo ein Mann und ein Weib das Menschengeschlecht zu Grunde richteten, bezeichnete Gott, der einen andern Mann und ein anderes Weib zu unserer Wiedererhebung ausersehen, diesen Mann und dieses Weib selbst durch Diejenigen uns vor, die uns den Tod gaben. Jesus Christus ist der neue Adam; Maria ist die neue Eva. Eva wird genannt eine Mutter der Lebendigen, selbst nach ihrem Falle, wie die heiligen Väter bemerken, da sie doch in der That eher hätte genannt werden sollen die Mutter der Todten. Aber sie empfing diesen Namen als Vorbild der heiligen Jungfrau, welche nicht weniger die neue Eva ist, als Christus der neue Adam. Alles in der Geschichte des Falles steht gegenüber dem Geheimnisse der göttlichen Liebe, der Geschichte unserer Erlösung. Ein Engel der Finsterniß tritt in's Mittel bei unserem Falle; Gott erwählt einen Engel des Lichtes, der in's Mittel tritt bei unserer Wiedererhebung. Der Engel der Finsterniß spricht zu Eva, da sie noch Jungfrau w a r; und der Engel des Lichtes spricht zu Maria, welche immer Jungfrau blieb. Eva hörte auf den Versucher und folgte ihm; Maria hörte auf den Engel des Heiles und folgte ihm ebenfalls. Das Verderben des menschlichen Geschlechtes, welches sich vollenden sollte in Adam, begann durch die Eva; in Maria beginnt auch unsere Erlösung; sie hat hieran denselben Antheil, den Eva hatte an unserem Unheile,

wie Jesus Christus dasselbe für unsere Erlösung gewirkt, was Adam für unsern Fall. Alles, was uns zu Grunde gerichtet, verwandelt sich in's Bessere. Ich sehe erscheinen einen neuen Adam, eine neue Eva, einen neuen Engel, und so erscheint auch ein neuer Baum, der Baum des Kreuzes, und eine neue Frucht an diesem Baume, welche all' das Unheil aufheben wird, welches die verbotene Frucht verursacht hat. So ist die Ordnung unserer Erlösung genau vorgezeichnet in der Ordnung unseres Falles: alle jene unglücklichen Namen sind umgewandelt in glückliche; und Alles, was angewendet ward, um uns zu verderben, wendet sich, durch die göttliche Erbarmung umgebogen, nunmehr zu unsern Gunsten"*.

Ehe jedoch diese paradiesische Verheißung in Erfüllung ging, verstrichen noch viertausend Jahre. Frage nicht, geliebter Edmund, warum denn Gott mit dieser Erfüllung so lange gezögert habe. Denn er, der in seiner höchsten Weisheit für die Spendung seiner Gaben stets die beste, die angemessenste Zeit wählt, wie hätte er wohl von diesem Gesetze die Spendung gerade derjenigen Gabe ausnehmen sollen, die unter allen, deren die Menschheit theilhaftig werden konnte, die größte und kostbarste ist? Ehe die Menschheit diese Gabe mit Nutzen und Gewinn empfangen konnte, mußte sie dafür erst empfänglich, sie mußte auf ihren Empfang erst vorbereitet sein; und die ganze Zeit, welche vom Tage, wo jene Verheißung ausgesprochen ward, bis zur Zeit ihrer wirklichen Erfüllung, bis zur wirklichen Menschwerdung des Sohnes Gottes verflossen ist, sie wird vom religiösen Auge nur eben unter dem Gesichtspunkte

---

* Vergl. Bossuet's Elevations sur les mystères VIII. Semaine III. Elevat.

einer Vorbereitung auf die Erlösung können angeschaut werden.

Und die Art und Weise, wie diese Vorbereitung auf die Erlösung für die Menschheit im Ganzen wird stattfinden können? Sie wird sich von derjenigen, in der der einzelne Mensch für die Gnade des Erlösers empfänglich gemacht wird, nicht unterscheiden. Damit der einzelne Mensch den Erlöser bei sich aufnehmen, damit er den Nahenden gleichsam freudig in seine Arme schließen könne, ist vor Allem nothwendig, daß er gelernt habe, nach ihm sehnsuchtsvoll zu verlangen; und hiezu bedarf es wieder, daß er sich von seiner Hülf- und Rathlosigkeit völlig überzeugt habe, daß er sein Elend lebhaft fühle, aber auch zugleich die Möglichkeit einer höheren Hülfe vor sich sehe; kurz, daß er, wie vom Gefühle seines Bedürfnisses der Erlösung, so vom Vertrauen auf eine höhere Hülfe möglichst erfüllt und durchdrungen sei. Auf die nämliche Art nun war auf die Ankunft des Erlösers auch die Menschheit im Ganzen vorzubereiten; und wie ein aufmerksamer Blick auf die Geschichte der vorchristlichen Welt lehrt, ist sie in dieser Art wirklich auf dieselbe vorbereitet worden. Denn was nur immer im Laufe dieser vorchristlichen Jahrhunderte und Jahrtausende von Gott in's Werk gesetzt oder zugelassen ward, es zielte nur auf Eins von Beiden hin, entweder der Menschheit ein lebhaftes Gefühl ihres geistigen und sittlichen Elends einzuprägen, mithin sie zu demüthigen, oder in ihr das Vertrauen auf einen kommenden Erlöser anzuregen und zu beleben.

Um die Menschheit zu demüthigen, überließ sie Gott und brauchte er sie nur zu überlassen ihrer eigenen gefallenen Natur, welche, der höheren Hülfe beraubt, sich unaufhaltsam in Sünde und in immer größeres Elend

stürzte; so jedoch, daß er zugleich Fürsorge traf, daß ihr sittliches und religiöses Gefühl nicht gänzlich sich abstumpfte, da bei einer gänzlichen, sittlichen Erstarrung auch eine Demüthigung nicht mehr möglich ist. In diesem Sinne, lieber Edmund, überblicke die Geschichte der vorchristlichen Menschheit, und der Anstalten, die Gott in ihr traf, und Du wirst die Wege Gottes wunderbar und voller Weisheit finden. Gott überließ unser Geschlecht seinen so sehr geschwächten eigenen Kräften, und die Folge davon war ein tieferes Versinken. Zugleich aber, wie das sittliche Verderben wuchs, sandte er noch in jener ersten patriarchalischen Welt ernste, heilige Sittenprediger, einen Henoch, einen Noe, die das Verderben aufhalten, wenigstens eine völlige Erstarrung des sittlichen Gefühls abwenden sollten. Dann, als die Herrschaft der Sünde noch mehr Umfang und Breite gewann, predigte er selbst durch herbe Züchtigungen, die er sandte, indem er das ganze verderbte Geschlecht in der Sündfluth umkommen ließ. Doch auch auf der erneuerten Erde und in dem erneuerten Menschengeschlechte erhob sich die Sünde wieder; und Gott trennte bald darauf die sündigen, in ihrer Hoffarth verblendeten Menschen durch die Verwirrung ihrer Sprache. Als dann der fortherrschende Sündendienst den Götzendienst erzeugte, und dieser nach und nach dergestalt die Oberhand gewann, daß er die ganze Erde überfluthete, bewahrte sich Gott wenigstens noch Ein Heiligthum seiner Verehrung in dem Geschlechte Abraham's, mit dem er einen neuen, durch die Beschneidung besiegelten Bund schloß, und den er zum geistigen Stammvater aller seiner wahren Verehrer, der Gläubigen aller Jahrhunderte erkor. Unter wechselnden Schicksalen, die ich hier billig übergehe, brachten die unmittelbaren Nachkommen dieses Erzvaters, brachten Isaak und Jakob, in Treue und Furcht

gegen Gott ihr Leben hin. Und als die spätere Nachkommenschaft, durch ein wunderbares Geschick in ein fremdes Land geführt, hier rings von einem abgöttischen Volke umgeben, von diesem Volke gedrückt, geknechtet, mit Füßen getreten, in Gefahr stand, das Bewußtsein ihrer selbst und ihrer höheren Bestimmung zu verlieren, sehen wir Gott auf's Neue in's Mittel treten; und das Versprechen erfüllen, das er einst ihrem Stammvater, dem Abraham, ertheilt. Er beruft den Moses, errettet wunderbar durch ihn Israel's Volk aus jener schimpflichen Knechtschaft, und gibt ihm auf Sinai das Gesetz. Wie aber dieses, das sogenannte Mosaische Gesetz, auf jenen höheren Zweck, dessen ich so eben erwähnt, wie es auf die Demüthigung des Menschen, auf die Anregung seines Gefühls eines Erlösungsbedürfnisses hingewirkt; wie es, einerseits zwar dazu bestimmt, die Verehrung des Einen wahren Gottes auf der Erde zu bewahren und dessen zukünftige vollkommene Verehrung vorzubilden, auf der andern Seite recht eigentlich dazu gedient, das sittliche Gefühl im Menschen wach zu halten und, indem es ihn von seiner tief innerlichen sittlichen Krankheit, die auf seinen Anlaß erst recht zum Ausbruch kam, überzeugte, in seiner Brust ein sehnsüchtiges Verlangen nach der Hülfe des göttlichen Arztes zu entzünden; wie endlich jene unzähligen Ceremonien, die dieses Gesetz vorschrieb, jene Menge von Reinigungen, jene stets wiederkehrenden Schuld- und Sühnopfer solchem Zwecke ebenfalls gedient haben: es liegt dieses Alles zu klar vor Augen, als daß ich weiter hierauf einzugehen mich veranlaßt sehen könnte. Die späteren kläglichen Schicksale aber, in welche das auserwählte Volk im Laufe der Zeit verwickelt ward, seine beständigen Kämpfe mit den benachbarten, heidnischen Völkern, die verderblichen inneren Befehdungen und Zerwürfnisse, die Zer-

streuung unter die Völker, das Elend der Verbannung, und endlich die allgemeine Knechtschaft unter römischer Herrschaft und Oberhoheit: alle diese widrigen Schicksale, wie mußten sie nicht die Wirkungen, welche das Gesetz beabsichtigte, ihrerseits noch mehr verstärken, und dieses Volk für die Aufnahme eines Erlösers reifer machen, zumal ihre höhere Bedeutung, hätte sie jemals mißverstanden werden können, durch die Stimme gottgesandter Propheten dem Volke immer auf's Neue eingeprägt und eingeschärft wurde! — Während aber Gott solchergestalt einen besonders bevorzugten und auserwählten Theil der Menschheit auf die Aufnahme eines Erlösers in wunderbarer und außerordentlicher Weise vorbereitete, ließ er die Vorbereitung der übrigen Menschheit auf dem gewöhnlichen, natürlichen Wege vor sich gehen. Ein stetes Suchen nach Wahrheit, und ein stetes Irren und Verfehlen der Wahrheit; ein fortgesetztes Ringen nach etwas Besserem und Höherem, wozu die zurückgebliebenen edleren Reste fortwährend spornten, und ein immer tieferes Fallen und Versinken; ein plötzliches Sich-Aufraffen der zurückgebliebenen natürlichen sittlichen Kräfte, und ein eben so schnelles unmächtiges Erlahmen derselben; immer neu festgestellte, äußere bürgerliche Ordnungen, und durch weise Verkündiger des Gesetzes, das in uns ist, stets neu eingeschärfte sittliche Lebensregeln, und immer größere sittliche Zerrüttungen und sociale Verwirrungen; ein Schein von Religion, aber Götter, vor denen man sich entsetzt, und in einer Weise verehrt, die man mit Worten zu bezeichnen sich schämen müßte, und als letztes Ende alles Dessen ein wahrer Abgrund von Sünde und Elend: die Familien durch Entheiligung des Ehebandes zerrüttet, die Würde des weiblichen Geschlechtes geschändet, der größte Theil der Menschheit geknechtet und mit Füßen getreten, die Gesetze der

Sittlichkeit selbst im Dienste der Götter und aus Anlaß dieses Dienstes öffentlich verhöhnt, ein dumpfes Verzweifeln an aller Wahrheit, und nach einem elenden und im Sündenrausche entflohenen Leben ein Tod ohne einen Schimmer von Hoffnung und Trost: — das war das Loos der übrigen Menschheit, die Gott, wie gesagt, ihre eigenen Wege gehen, und im Irren und Sündigen sich gleichsam abarbeiten ließ, damit sie, wie der Prophet sagt, des Sündigens endlich müde, in dunklem Drange sich schmerzlich nach einer Erlösung sehnte!

Doch dieses Gefühl der Sündhaftigkeit und des Elendes hätte die Menschheit zur Verzweiflung bringen müssen, wäre nicht als süßes Labsal auch die Hoffnung in ihr stets genährt und rege erhalten worden. Mit jenen empfindlichen Demüthigungen und Anregungen des Sündenbewußtseins ließ daher Gott stets Hand in Hand gehen die

erneuerten Verheißungen des Messias,

welche an die ursprüngliche paradiesische Verheißung angeknüpft, diese immer mehr entfalteten oder aufhellten, wie die Bedürfnisse der Zeiten solches erforderten.

Die Patriarchen werden durch die Botschaft erfreut, daß jener Same des Weibes, der, wie es in der paradiesischen Verheißung hieß, der Schlange den Kopf zertreten würde, aus ihrem Geschlechte entspringen, und daß alle Völker der Erde durch ihn gesegnet werden sollten; Jakob, der letzte dieser Patriarchen, setzt in prophetischer Begeisterung auf seinem Todesbette zum Erben und Träger dieser Verheißung seinen Sohn Juda ein mit der Verkündigung, daß der Scepter von ihm, d. h. von seinen Nachkommen nicht weichen würde, bis der Erwartete in die Welt eintreten werde *.

* 1 Mos. 49, 8—11.

Moses verkündigt den Messias als einen Propheten, der nach ihm kommen und ihm ähnlich sein werde*; David verherrlichet ihn in vielen seiner Lieder; er schauet ihn im Geiste, wie er vor dem Morgensterne im Schooße seines Vaters erzeugt ist; er nennt ihn seinen Herrn und zugleich seinen Sohn; er sieht, wie sich von allen Seiten seine Feinde, wie sich die Könige und Gewaltigen der Erde gegen ihn erheben, und zugleich, wie er sich diese seine Feinde unterwirft, und wie er durch seine Schönheit, seine Güte und seine Gerechtigkeit die Menschheit regiert; er betet ihn bald an auf seinem ewigen Throne, wie einen Gott, geweiht vom Allerhöchsten durch göttliche Salbung; und dann ist er wieder versenkt in das Geheimniß seiner Leiden, und schildert diese bis auf die kleinsten Umstände: den Verrath des Judas, seine durchbohrten Hände und Füße, seine zertheilten Kleider und seinen Mantel, über den man das Loos wirft; endlich erhebt er sich von diesen Leiden des Messias wieder zur Betrachtung seiner Auferstehung, seiner Himmelfahrt, seines ewigen Priesterthums und seiner Herrschaft, die kein Ende hat. Eben so umständlich und genau, ja theilweise noch mehr in's Specielle eingehend, lauten die Weissagungen der späteren Propheten. Der eine verkündigt seine ewige und göttliche Abkunft, der andere seine zeitliche Geburt von einer Jungfrau, wieder ein anderer den Ort oder die Zeit seiner Geburt; der eine prophezeiet von seiner erhabenen Lehre und seinen Wunderwerken, der andere von seinen Tugenden, die ihm Aller Herzen gewinnen werden, wieder ein anderer von der Einsetzung eines ewigen auf der ganzen Erde dargebrachten Speiseopfers; in der Schilderung seiner Leiden aber und der Wirkungen desselben

* 5 Mos. 18, 15. 20.

ist einer unter ihnen, der Allen königlich geschmückt vorangehende Isaias, so genau, daß er, wie ein heiliger Kirchenlehrer sagt, eher einem Evangelisten, als einem Propheten gleicht *. Kurz, es ist fast kein Zug an seiner Person, kein Umstand in seinem Leben, in seinem Werke und in seinen Schicksalen, der nicht genau bemerkt und deutlich vorausgesagt worden wäre. Diese Verheißungen und Weissagungen, welche gleichsam den goldenen Faden bilden, der sich durch das ganze alte Testament wundersam hindurchschlingt und alle Theile desselben zu einem anmuthigen Ganzen verbindet, — sie mußten, immer erneuert und immer deutlicher und bestimmter ausgesprochen, auch in sehr trüben Zeiten bei der gläubigen Menschheit die Hoffnung, wenn sie je zu sinken drohte, stets wieder neu anfachen und so das Werk der Vorbereitung nach dieser Seite hin wirklich vollenden. Und diese Verheißungen, sie kamen in gewisser Beziehung selbst den heidnischen Völkern zu statten, da die ursprünglichen Traditionen, die, wenn auch entstellt, auf sie übergegangen waren, sich bei ihnen noch nicht bis auf die letzten Spuren verloren hatten, auch durch die häufigen Berührungen, welche in späteren Zeiten zwischen ihnen und dem jüdischen Volke stattfanden, auf's Neue wieder aufgefrischt wurden, so daß wir zur Zeit der Geburt Christi die Erwartung eines großen Königs und Wiederherstellers der Menschheit auch bei den heidnischen Völkern vielfach verbreitet, und wenn auch nur in dunkler Ahnung ausgesprochen finden.

Auch ist noch zu bemerken wichtig, daß außer durch diese messianischen Prophezeiungen im engeren Sinne auch durch verschiedene Vorbilder Christi und seines Reiches die Hoffnung der vorchristlichen Menschheit ist angefacht

---

* Vergl. besonders Is. Kap. 53.

und rege erhalten worden. Mit solchen Vorbildern sehen wir das ganze Alte Testament angefüllt, mögen sie nun in Personen, mögen sie in Gegenständen oder Handlungen bestehen. Ich will hierüber, geliebter Edmund, nicht weitläufig sein; doch kann ich mir nicht versagen, die Betrachtung eines der berühmtesten Kirchenlehrer über solche Vorbilder hier einzuflechten, woran Dir zugleich wird anschaulich werden, wie die heiligen Väter, weil sie Christum überall suchten, auch überall Christum zu finden wußten. „Gepriesen sei", sagt in einer seiner schönsten Reden der heil. Ephräm *, „gepriesen sei jener Wahrhaftige, welcher vom Vater der Wahrheit ausgegangen und wahrhafte Worte geredet hat, die in ihrer Wahrheit vollendet sind. Aus deinem Vorrathsbehältniß, aus der Schatzkammer deiner Schriften, hole uns hervor, o Herr! die Namen der alten Gerechten, welche deine Ankunft zu sehen begehrt. Jener Seth, der an die Stelle Abel's getreten, hat wie ein Schattenriß des Ewigen Sohn von ferne abgebildet, durch dessen Tod bewirkt werden sollte, daß der Neid sich abstumpfte, der durch Kain in die Welt war eingeführt worden. Es sah Noe die Kinder Gottes, die Heiligen, plötzlich in fleischliche Unreinigkeit ergossen, und er verlangte jenen Sohn zu schauen, der die Unreinen wieder rein machen und Gott weihen werde. Die beiden Brüder, die des berauschten Noe Blöße bedeckten, sahen auf den Eingebornen hin, der da kommen sollte, um die Blöße Adam's zuzudecken, der durch seinen Stolz sich berauscht hatte. Sem und Japhet erwarteten mit Sehnsucht die Erbarmung des göttlichen Sohnes, der kommen sollte, um Kanaan aus der Sklaverei der Sünde zu erretten. Melchisedek hat ihn herbeigesehnt; das priesterliche Amt

* Vergl. seine syrischen Werke T. II. S. 397.

verwaltend, hat er vorwärts geblickt, ihn zu sehen, den Urheber des Priesterthums, dessen Hyssop die Kreaturen weiß waschen sollte. Loth hatte erkannt, daß die Bewohner Sodoma's gegen die Ordnung der Natur gefrevelt, und er sah hin auf den Herrn der Natur, der eine Heiligkeit mittheilen sollte, welche die Natur überträfe. Ihn hat Aaron erwartet, zur Einsicht geführt, daß, wie sein Stab die Schlangen verschlungen, das Kreuz des Erwarteten die Schlange tödten werde, welche Adam und Eva verschlungen. Moses sah, daß die aufgerichtete (eherne) Schlange den Biß der Schlangen heilte, und hoffte Den zu schauen, welcher gegen den Biß der alten Schlange das Heilmittel bringen würde. Moses hatte den Glanz eines Gottes, d. h. einer göttlichen Person gesehen, und blickte auf Den hin, der kommen sollte, um mehrere göttliche Personen durch seine Lehre zu enthüllen. Jener Kundschafter Kaleb trug an seiner Stange die Traube und nahte damit dem (in der Wüste harrenden) Volke; er hoffte jene Traube zu sehen, deren Wein die Kreaturen stärken sollte. Von ihm erwartete Jesus (Josue), der Sohn Nun's, daß er die Bedeutung seines Namens erfüllen würde; denn wenn er schon durch seinen Namen so Großes bewirkt, wie viel mehr mußte er wirken, wenn er, als Mensch geboren, sichtbar erscheinen würde! Jener Jesus, welcher aufsammelte und mit sich führte von den gesammelten Früchten, hat auf den Baum des Lebens hingesehen, um jene Frucht zu kosten, woran Alle das Leben sich genießen. Ihn hat Rahab betrachtet; denn wenn er sie mit der purpurnen Binde geheimnißweise vom Zorne errettete, so hat sie auch geheimnißweise seine Wahrheit zum voraus gekostet. Gesehnt hat sich nach ihm Elias, und wenn er den Sohn Gottes auf Erden nicht gesehen, so hat er doch den Glauben an ihn festgehalten und sich gereinigt, um

hinaufsteigen und ihn im Himmel schauen zu können. . . . . . Abgebildet haben ihn Moses und Elias. Denn Moses war der Verstorbenen, Elias der Lebenden Vorbild, welche zumal ihm entgegeneilen werden, wenn er wiederkommen wird. . . . Wer möchte sich unterfangen, ihn würdig preisen zu wollen, den Sohn der Wahrheit, den die Gerechten je in ihren Zeitaltern zu sehen begehret? Adam wünschte ihn herbei, weil er der Herr der Cherubim war und ihn wiederherstellen und zurückbringen konnte zu den Aesten des paradiesischen Lebensbaumes. Abel wünschte ihn herbei und hoffte, er werde noch in seinen Tagen erscheinen, um in ihm statt des Lammes, das er Gott darbrachte, das wahre Lamm Gottes zu erblicken. Eva wünschte ihn herbei, daß er ihr wiederverliehe das Gewand der Herrlichkeit, dessen sie beraubt worden war. Der Thurm, den die Vielen dem Himmel entgegengebaut, stellte das Geheimniß des Einen vor, der vom Himmel herabstieg, um auf Erden einen Thurm zu bauen, der zum Himmel hinaufgehen und dahin zurückführen sollte. Die Arche, der Lebenden Aufenthalt, bildete geheimnißweise unsern Herrn vor; denn er hat eine heilige Kirche erbaut, worin die Seelen eine Schutzstätte finden. In den Tagen Phaleg's wurde die Erde in siebenzig Zungen getheilt; Phaleg erwartete Denjenigen, der den Erdkreis statt in Zungen unter seine Apostel vertheilte. Die Stille der Erde, über welche die Wasserfluth sich ergossen, verkündete ihren Herrn vorher, welcher herabstieg und die Wasserfluth der Taufe anordnete, auf deren Wogen wir zum Himmel hingetragen werden. Seth und Enos, auch Kainan wurden Söhne Gottes genannt; sie erwarteten den Sohn Gottes, um durch ihre Frömmigkeit seine Brüder zu werden. Fast tausend Jahre umschloß das Leben Methusalem's; er erwartete den Sohn, welcher das Leben mittheilte,

das nie ein Ende nimmt". — In dieser Weise werden die Vergleichungen noch weiter ausgeführt und fortgesetzt; und ohne daß etwa das Geschichtliche des Alten Testaments selbst bei Seite geschoben würde, ist es dem heiligen Lehrer nur eine Art von Spiegel, der seine schönsten Strahlen auf den Einen Brennpunkt, Christum, wirft. Und gewiß, wer in Christus wirklich den Mittelpunkt der Geschichte verehrt, wird die Ueberzeugung, daß alle Weltereignisse durch die waltende Vorsehung auf ihn hingeordnet worden seien, und daß Alles in der vorchristlichen Welt bewußt oder unbewußt dazu gedient habe, ihm die Wege zu ebnen, nicht mehr als billig und gerecht finden; und er wird es als Glück erachten, einzustimmen in den herz- und geisterhebenden Lobgesang, der durch alle Zeiten und Gegenden bald in einzelnen Stimmen, in einzelnen Chören, bald fugenweise, bald in einem herrlichen Vollgesange dem Sohne des Allerhöchsten entgegengeschallt ist.

Blickst Du nun, lieber Edmund, auf das Gesagte zurück, so wirst Du die Zeit, die von der ersten Verheißung eines Erlösers bis zu deren Erfüllung verfloß, so lang sie auch sein mag, doch für ihren Zweck nicht zu lang finden. Gott, vor welchem tausend Jahre wie Ein Tag sind, rechnet nicht nach Stunden oder Jahren; und je erhabener die Person war, die als Erlöser in die Welt eintreten sollte, eine desto größere Reihe von Herolden mußte ihr, wie der heil. Augustinus sagt, den Weg bereitend vorhergehen; desto länger und sorgfältiger mußte das Menschengeschlecht auf ihn vorbereitet und zu ihm erzogen werden; und nicht allein das Gesetz war nach dem Ausdrucke des Apostels ein Erzieher auf Christus hin, sondern alle übernatürlichen Anstalten, die Gott von jeher getroffen, so wie alle Ereignisse der vorchristlichen Geschichte bei Heiden und Juden zielten hin auf die „Fülle

der Zeiten", die mit der Menschwerdung des Sohnes Gottes eingetreten ist. Uebrigens darf auch hiebei nicht vergessen werden, daß, wenn der Erlöser auch erst mehrere Jahrtausende nach dem Sündenfalle erschienen ist, die vorchristliche Menschheit doch der Wirkungen seiner Erlösung schon im voraus sich theilhaft machen konnte. Denn wie die nachchristliche Menschheit durch den lebendigen Glauben an ihn gerechtfertigt wird, so ward es die vorchristliche durch die lebendige Hoffnung auf ihn; und wie er der Mittelpunkt der Weltgeschichte ist, so ist er auch das Haupt und der König aller Gerechten und Heiligen, sowohl Derer, die vor ihm, als Derer, die nach ihm leben; er ist wahrhaft das Lamm, das, wie der Apostel sagt, geschlachtet wurde schon von Anfang der Welt an!

Achtzehnte Lehrstunde.

Die kirchliche Lehre von der Menschwerdung des Sohnes Gottes.

Endlich sollte erfüllt werden, was bis dahin Himmel und Erde in fortwährender Spannung erhalten hatte; der Sohn Gottes sollte in das Menschengeschlecht eintreten, und als der neue Adam uns vom Falle des ersten Adam wieder erheben. Wie aber der Fall des Menschengeschlechts durch Eva war eingeleitet worden, so sollte auch durch eine neue Eva die Erlösung eingeleitet werden, und wie dort ein böser Engel intervenirte, so sollte hier ein guter und heiliger die Vermittlung übernehmen. Jene erste Eva war vom Teufel durch Stolz besiegt worden, diese zweite Eva siegte über den Teufel durch Demuth; jene glaubte dem Worte Gottes nicht, diese glaubte; sie empfing den Sohn Gottes eher im Geiste, als sie ihn in ihrem Leibe empfing, und das Wort, wodurch sie ihren vollkommenen Gehorsam gegen Gott, ihre Einwilligung in seine heiligen Absichten aussprach: siehe, ich bin eine Magd des Herrn, — es zog das ewige Wort aus dem Himmel in ihren keuschen, jungfräulichen Schooß herab, da es von Seiten der Menschheit die Bedingung war, an welche Gott das Werk seiner Menschwerdung zu knüpfen beschlossen hatte.

Um nun, wie es gegenwärtig meine Absicht ist, eine richtige Auffassung der kirchlichen Lehre über dieses erhabene Geheimniß der Menschwerdung Gottes Dir zu vermitteln, muß ich Dich ein= für allemal festzuhalten bitten, daß er, der ewige Sohn Gottes, indem er blieb, was er war, die vollkommene menschliche Natur angenommen und hypostatisch mit sich vereinigt habe. Da aber zur vollkommenen menschlichen Natur eine wahre menschliche Seele, und ein wahrer menschlicher Leib gehört, so hat der Sohn Gottes, der in der Person Jesu Christi als Mensch unter uns erschien, beide Bestandtheile unsers Wesens, er hat eine wahrhaft menschliche Seele, und einen wahrhaft menschlichen Leib angenommen. Nichts scheint einfacher, nichts natürlicher, als dieses; und doch hat es der Kirche unsägliche Anstrengungen gekostet, diese uns so einfach und natürlich scheinenden Wahrheiten gegen die Angriffe der Gegner zu vertheidigen und uns unversehrt zu überliefern.

Was zuerst die kirchliche Lehre betrifft, daß der Sohn Gottes eine wahre menschliche Seele angenommen habe, so sind ihr vorzüglich zwei ebenso falsche, als schädliche Vorstellungsweisen entgegengestellt worden. Nach der ersten dieser Vorstellungsweisen hätte der Sohn Gottes nur menschliches Fleisch, nicht die menschliche Seele angenommen, indem die göttliche Natur in Christus die Stelle der menschlichen Seele vertreten und statt dieser das menschliche Fleisch belebt und bewegt hätte. Da es aber unmöglich ist, daß die Gottheit selbst leide, Schmerz und Traurigkeit u. dgl. empfinde, so siehst Du ein, wie ungereimt es sei, zu sagen: die Gottheit habe Christo statt der menschlichen Seele gedient, oder deren Stelle bei ihm vertreten. Und wenn daher, worauf man sich hiebei berufen hat, der Apostel sagt: das Wort habe Fleisch angenommen, so hat er hier, wie es

in der heiligen Schrift oft geschieht, nur den einen Bestandtheil des menschlichen Wesens für das Ganze gesetzt; er gebraucht den Ausdruck, der das Geringere unserer Natur bezeichnet, weil er uns dadurch um so mehr die tiefe Erniedrigung des Sohnes Gottes veranschaulichen konnte, und es sich von selbst verstand, daß, wenn der Sohn Gottes den geringeren Bestandtheil unsers Wesens angenommen, er auch den höheren anzunehmen nicht verschmäht habe.

Die zweite Vorstellungsweise, die Irrlehre des Apollinaris, der Sohn Gottes habe zwar eine Seele angenommen, aber nur eine den Körper belebende und empfindende, nicht eine vernünftige Seele, deren Stelle vielmehr die Gottheit des Logos vertreten habe, diese Vorstellungsweise erscheint ebenfalls so irrig, als verderblich; sie ist irrig, weil, wenn der Sohn Gottes nur eine den Körper belebende und empfindende, aber keine vernünftige Seele angenommen hätte, er nicht die vollkommene menschliche Natur angenommen haben würde; sie ist verderblich, denn sie untergräbt die Grundlage unserer Hoffnung, indem Christus unsere vernünftige Seele nicht hätte erlösen können, wenn er eine vernünftige menschliche Seele nicht selbst angenommen hätte.

Einzig christlich, einzig tröstlich und erhebend ist daher die kirchliche Lehre, daß der Sohn Gottes eine vollkommen menschliche Seele mit allen ihren verschiedenen Kräften angenommen habe. Er nahm an eine menschliche Seele mit ihrer belebenden Kraft, denn die belebende Kraft des Leibes Christi war seine Seele; so daß sein Tod, wie bei uns, nur darin bestand, daß seine Seele sich von seinem Leibe trennte. Er nahm an eine menschliche Seele mit ihrer empfindenden Kraft, denn die Seele Christi war es, welche Schmerzen und Traurigkeit empfand, welche die Todesangst

ausstand, kurz alle diejenigen Empfindungen und Gefühle hatte, die auch uns eigen sind, wofern sie nur wahrhaft menschliche sind. Er nahm endlich an eine menschliche Seele mit ihren vernünftigen Kräften, eine Seele mit Verstand und freiem Willen, so daß er, wie die sechste ökumenische Kirchenversammlung (die dritte zu Konstantinopel*) gegen die Monotheleten entschied, zwei verschiedene Willen mit zwei Wirkungsweisen hatte, einen göttlichen und einen menschlichen, ohne daß jedoch der menschliche Wille dem göttlichen jemals widerstrebt hätte; und daß er, wie zwei Willen und Wirkungsweisen, so auch zwei verschiedene Erkenntnißkräfte und zweierlei Erkenntnisse hatte. Eine solche Seele also nahm der Sohn Gottes an, und eine solche mußte er annehmen, wenn er wahrhaft Mensch werden und als Mensch uns erlösen wollte. Wie übrigens diese Seele Jesu Christi sonst beschaffen, durch welche Gaben und Gnaden sie erhöht, mit welchen Tugenden sie geschmückt, von welchen Gefühlen sie bewegt gewesen sei, mit welcher Verehrung sie von uns verehrt werde müsse, dieses zu betrachten, wird sich später noch Gelegenheit finden.

Außer einer wahren menschlichen Seele nahm der Sohn Gottes einen wahrhaft menschlichen Leib an; und wie dort, so hatte die Kirche auch hier wieder zwei so irrige als gefährliche Vorstellungsweisen zu bekämpfen. Die erste ist die Lehre der Doketen, welche, mit der Würde des Sohnes Gottes die Annahme eines wahren menschlichen Leibes nicht für vereinbar haltend, Christo einen bloßen Scheinleib beilegten; wogegen nach der zweiten das Harte und Schroffe der erstern in etwa mildernden Vorstellung Christus, da ein irdisch-menschlicher Leib von einem

* Im Jahre 680.

Gelüsten gegen den Geist nicht könne frei gedacht werden, keinen irdischen, sondern einen himmlischen Leib angenommen hat.

Beide Vorstellungsweisen sind, wie gesagt, so irrig als gefährlich; irrig, weil nach der Lehre der heiligen Schrift nichts gewisser ist, als daß der Sohn Gottes wahres Fleisch, Fleisch aus unserm Geschlechte angenommen hat; gefährlich, weil sie den Grund unserer Hoffnung untergraben; denn hätte der Sohn Gottes keinen irdisch-menschlichen und leidensfähigen Leib angenommen, so hätte er für uns weder leiden oder genugthuen, noch seine Verdienste auf uns, als Genossen seines Geschlechtes, übertragen können.

Einzig christlich, einzig tröstlich und erhebend ist daher die Lehre der Kirche, die Christo einen wahren, irdisch-menschlichen Leib beilegt.

Aber nicht nur einen wahren, irdisch-menschlichen Leib nahm der Sohn Gottes an; er nahm zugleich die natürlichen Schwächen und Unvollkommenheiten unseres Leibes, Hunger und Durst, Müdigkeit und Schlaf, die Leidensfähigkeit und die Sterblichkeit an, wie solches die heilige Schrift dadurch ausdrückt, daß sie sagt: das Wort Gottes sei Fleisch geworden, indem eben durch das Wort F l e i s ch in der heiligen Schrift der den natürlichen Mängeln und Schwächen unterworfene, der leidensfähige Leib bezeichnet zu werden pflegt. Ja der Leib, den er annahm, war, weil überaus zart und wunderbar gebildet, ein überaus leidensfähiger Leib, so daß Christus an diesem Leibe mehr leiden konnte, und wirklich mehr gelitten hat, als irgend ein anderer Mensch, und als alle Menschen zusammen. Freilich hätte er einen wahren menschlichen Leib auch ohne diese Leidensfähigkeit, diese Sterblichkeit, diese natürlichen Schwächen und Unvollkommen-

heiten annehmen können; da ja auch der erste Adam vor seinem Falle diesen Schwächen und Unvollkommenheiten nicht unterworfen war; er wollte aber diese aus einem dreifachen Grunde annehmen. Erstens, um für unsere Sünden zu leiden und genugzuthun; denn alle jene Unvollkommenheiten waren Strafen der Sünde und diese Strafen wollte er, obgleich von jeder Schuld frei, auf sich nehmen. Er wollte sie ferner annehmen, um unserm Glauben an seine wahre Menschwerdung eine desto festere Stütze zu verleihen; und endlich wollte er dieses, um uns das Beispiel einer vollkommenen Geduld zu geben und uns in unsern eigenen Leiden und Schwächen trösten zu können; da wir, wie der Apostel sagt, eines Hohenpriesters bedurften, der, in Allem selbst versucht, mit unsern Schwächen und Leiden Mitleiden haben könnte.

Indem aber der Sohn Gottes alle übrigen natürlichen Unvollkommenheiten des menschlichen Leibes annahm, nahm er nur nicht ein gegen den Geist gelüstendes, ein begierliches Fleisch an, da eine solche Unvollkommenheit nicht eine bloße Strafe der Sünde, sondern eine wie aus der Sünde kommende, so zur Sünde wieder hinführende Strafe ist, und von dem, was Sünde heißt, nicht der leiseste Hauch ihn anwehen durfte. Sein Leib ward empfangen nicht durch die Begierlichkeit des Fleisches, sondern durch die Gnade des heiligen Geistes; und der Apostel sagt daher nicht etwa, daß er unsern Leib der Sünde, sondern vielmehr, daß er einen dem Leibe unserer Sünde ähnlichen Leib angenommen habe.

Du aber, lieber Edmund, wenn Du hinblickst auf diesen Leib, den der Sohn Gottes angenommen, auf diesen zwar natürlich unvollkommenen und leidensfähigen, aber überaus heiligen Leib, unterlasse nicht, des Herrn Güte und Barmherzigkeit zu preisen, aus dankerfülltem Herzen

sprechend: o zarter, o heiliger, o schöner Leib meines Erlösers; ja selig der Leib, der dich getragen hat, und selig die Brüste, die du gesogen hast; selig, die von deinen Händen sind gesegnet, sind berührt worden; selig, die deine heiligen Füße geküßt, die deine Stimme gehört und die in dein heiliges, liebevolles Antlitz geschauet; doch auch ich noch selig, daß ich im heiligen Sakramente dich noch besitzen und genießen kann! Sei daher tausendmal verehrt und angebetet, heiligstes Fleisch meines Erlösers, und um dieses von uns angenommenen Fleisches willen erlöse unser Fleisch von seiner Begierlichkeit, und allen den Sünden, wozu uns diese verleitet! Dieses, lieber Edmund, muß die Gesinnung, die Verehrung sein, mit der Du des Leibes Deines Erlösers gedenkest.

Nachdem wir nun gesehen, daß der Sohn Gottes die beiden Bestandtheile unseres Wesens, eine wahre menschliche Seele und einen wahren menschlichen Leib, angenommen; bleibt noch zu betrachten, woher er diese zwei Bestandtheile angenommen, oder welches die Weise ihres Ursprunges sei. In Beziehung hierauf aber erleidet keinen Zweifel, daß die Seele, die er annahm, wie die unserige, von dem dreieinigen Gott aus Nichts erschaffen worden sei. Auf

den Ursprung seines Leibes

aber bezieht sich, wenn die Kirche im heiligen apostolischen Symbolum bekennt: Christus sei „empfangen worden vom heiligen Geiste und geboren aus Maria der Jungfrau."

Soll ich Dir nun den Sinn dieses kirchlichen Bekenntnisses zum Verständniß bringen, so wird, was den ersten Bestandtheil desselben,

das Empfangensein Christi vom heiligen Geiste,

betrifft, vor Allem zu bemerken nöthig sein, daß Du diese Worte in keiner Weise so verstehen dürfest, als ob bei der Empfängniß Christi, bei der Bildung seines heiligen Leibes, der heilige Geist, die dritte Person in der Gottheit, etwa allein und ausschließlich thätig gewesen sei. Denn da nach der kirchlichen Lehre die Werke Gottes nach außen allen drei göttlichen Personen dergestalt gemeinsam sind, daß keine Person in keinem einzigen Werke von den anderen Personen getrennt wirkt; so würde eine solche Vorstellung für durchaus verkehrt, und geradezu für unkirchlich gelten müssen. Vielmehr wird diese Bildung des allerheiligsten Leibes Christi dem heiligen Geiste nur in ähnlicher Weise beigelegt, wie die Erschaffung dem Vater, oder wie dem heiligen Geiste sonst die Heiligung beigelegt wird. Die Frage aber, warum in dieser Art gerade dem heiligen Geiste die Bildung des heiligsten Leibes Christi beigelegt werde, scheint von Schwierigkeiten nicht frei; da man sich von vornherein leicht versucht fühlt, sie eher dem Vater oder dem Sohne als dem heiligen Geiste zuzueignen. Denn dem Vater, sollte man denken, müsse dieses Werk der Bildung des Leibes Christi deßhalb vorzugsweise beigelegt werden, weil dieses Werk zusammenfällt mit der Menschwerdung des Sohnes, diese aber wieder gleichbedeutend ist mit der Sendung des Sohnes vom Himmel auf die Erde, und diese Sendung des Sohnes aus Gründen, die früher dargelegt wurden, in der heiligen Schrift dem Vater zugeeignet wird; indem es vom Vater heißt, er habe seinen Sohn in die Welt gesandt, auf daß Alle, die an ihn glauben, das ewige Leben erlangen möchten. Und dem Sohne, könnte es scheinen, müßte dieses Werk der Bildung seines Leibes deßhalb vorzugsweise beigelegt werden, weil er es ja war, der wirklich Mensch geworden ist, und von dem die heilige Schrift nicht nur sagt, er sei

Mensch geworden, sondern auch, er habe die Gestalt eines Menschen, die menschliche Natur, (selbst) angenommen, was doch leicht zu der Vorstellung führt, daß er auch vorzugsweise seinen Leib sich selbst gebildet habe. Schon die großen Gottesgelehrten des Mittelalters, ein heil. Thomas, ein heil. Bonaventura u. A. machten sich diese Schwierigkeiten deutlich, aber indem sie dieselben mit dem Lichte des Glaubens beleuchteten, fanden sie auch den Schlüssel zu ihrer Lösung. Dem heiligen Geiste vorzugsweise, lehren sie, wird die Bildung des heiligsten Leibes Christi zugeeignet, von ihm vorzugsweise wird in der heiligen Schrift gesagt, daß er über Maria gekommen, und daß von ihm Christus empfangen sei, sowohl um mögliche Irrthümer auszuschließen, als um die Wahrheit selbst zu erschließen. Um mögliche Irrthümer auszuschließen; denn da der sinnliche Mensch bei dem Worte Empfängniß leicht an eine dabei stattgefundene Begierlichkeit denkt, so sollte eine solche Vorstellung in Absicht auf die Empfängniß Christi entschieden abgeschnitten werden; und es wird daher, um die Meinung abzuweisen, als ob bei Bildung des Leibes Christi das Fleisch mitgewirkt habe, der Nachdruck darauf gelegt, daß er empfangen worden sei vom heiligen Geiste; und um der Meinung zu begegnen, als ob dieser geheimnißvolle Vorgang durch irgend welche unreine Begierlichkeit befleckt worden sei, wird gesagt: er sei empfangen worden vom heiligen Geiste.

Auf der andern Seite sollte aber auch hierdurch die Wahrheit selbst aufgeschlossen werden, und zwar erstens in Absicht auf die heilige Jungfrau. Denn was die heilige Jungfrau auf die Empfängniß des Sohnes Gottes ganz besonders vorbereitete, war die heilige Liebe, welche im Gegensatze zu der sinnlichen Liebe eines Mannes, auf eine ganz wunderbare Weise gleich einem heiligen Feuer im Herzen dieser

unvergleichlichen Jungfrau brannte, und so Großes und Wunderbares in ihr wirkte. Und da nun die Mittheilung der heiligen Liebe vorzugsweise dem heiligen Geiste zugeeignet wird, so wird passend gesagt: Christus sei empfangen worden vom heiligen Geiste. Zweitens wird uns dadurch die Wahrheit erschlossen in Absicht auf den letzten Beweggrund, der Gott zur Annahme der menschlichen Natur bewogen hat; denn dieser letzte Beweggrund war die unendliche Güte und Liebe Gottes; der heilige Geist aber ist die persönliche wechselseitige Liebe des Vaters und des Sohnes. Drittens sollte uns dadurch offenbar gemacht werden, wie es für die menschliche Natur eine ganz unverdiente Gnade sei, daß sie mit der göttlichen Natur des Logos hypostatisch vereinigt wurde; indem die Gnadenspendungen auch sonst dem heiligen Geiste vorzugsweise zugeeignet werden. Endlich verknüpfte sich mit der Empfängniß Christi unmittelbar die Wirkung, daß seine menschliche Natur durch ganz wunderbare überschwengliche Gnaden geheiligt und zur natürlichen Sohnschaft Gottes erhoben wurde; und da auch das Werk unserer Heiligung und unserer Annahme an Gottes Kindes Statt vorzugsweise dem heiligen Geiste zugeeignet wird, so wird zur Bezeichnung jener mit der Empfängniß Christi unmittelbar verbundenen wunderbaren Wirkung von der heiligen Schrift, wie von der Kirche gelehrt, Christus sei vom heiligen Geiste empfangen worden. —

Der zweite Bestandtheil der kirchlichen Lehre über den Ursprung des allerheiligsten Leibes Christi ist eingeschlossen in den Worten:

Geboren aus Maria der Jungfrau.

Freilich sind verschiedene Weisen denkbar, in denen der Sohn Gottes in's menschliche Geschlecht eintreten konnte.

Er konnte, wie seine Seele, so auch seinen Leib aus Nichts erschaffen; auch konnte dieser, wie der Leib des ersten Adam, aus dem Staube der Erde gebildet werden; aber in der einen oder der andern Weise in's Menschengeschlecht eintretend, hätte Christus, da er dann nicht von ihm als Glied abstammte, auch für dasselbe nicht genugthun können. Da er aber auch auf der andern Seite von Adam nicht auf die ordentliche, die Sünde nach sich ziehende, Weise abstammen durfte, so mußte er abstammen entweder von einem Manne allein, ohne Zuthun eines Weibes, ähnlich wie die erste Eva aus Adam gebildet ward, oder von einem Weibe allein, ohne Zuthun eines Mannes. Daß nun der Sohn Gottes diesen letzteren Weg wählte, und, statt aus einem Manne allein, aus einem Weibe allein, aus Maria, Fleisch annahm, war, wie die heiligen Väter lehren, aus verschiedenen Gründen schicklicher.

Es war solches schicklicher, sagt der englische Lehrer, hingesehen auf ihn selbst. Denn da er, wie die heilige Schrift sich ausdrückt, Alles zur Vollkommenheit führen sollte; so ziemte es sich, daß er dieses auch durch die Weise seines Ursprungs that. War nämlich der erste Adam aus dem Staube der Erde, ohne Mann und ohne Weib; war Eva aus dem Manne allein ohne Zuthun eines Weibes; und waren alle andern Menschen aus einem Manne und aus einem Weibe zugleich entsprungen: so brachte der Sohn Gottes, indem er die nun einzig noch übrige Ursprungsweise aus einem Weibe ohne Zuthun eines Mannes erwählte, hierin alle möglichen Ursprungsweisen wirklich zum Abschluß und zur Vollendung.

Ferner war solches schicklicher, hingesehen auf seinen himmlischen Vater; denn die Würde dieser göttlichen Vaterschaft, sie war so hehr und erhaben, daß sie mit einem

andern nicht durfte getheilt werden, und um daher die Würde dieser erhabenen göttlichen Vaterschaft nicht zu beeinträchtigen, wollte sich der Sohn Gottes hier auf Erden nur nach einer Mutter, nicht nach einem irdischen Vater umsehen.

Auch war jenes schicklicher mit Rücksicht auf uns, die wir dadurch, daß wir ihn, gleich den andern Menschen, als den Sohn eines Weibes erkennen, in unserm Glauben an seine Menschwerdung gestützt und bestärkt werden. Denn beides, Ausserordentliches und Ordentliches, Uebernatürliches und Natürliches, Himmlisches und Irdisches mußte in ihm wunderbar sich vereinigen, damit wir ihn weder für einen bloßen Menschen, noch für einen bloßen Gott hielten. „Vieles," sagt in diesem Sinne der heil. Ambrosius, „findest du in Christus, was der Ordnung der Natur gemäß ist, Vieles, was über die Ordnung der Natur hinausgeht; der Ordnung der Natur gemäß ist, daß er im Mutterleibe eingeschlossen war, und über die Ordnung der Natur hinaus geht, daß seine Mutter eine Jungfrau war; damit du sowohl glaubest, daß er Gott sei, indem er die Natur erneuerte, als auch, daß er Mensch sei, indem es der Ordnung der Natur gemäß ist, von einem Menschen, d. i. von einem Weibe geboren zu sein."

Endlich war solches schicklicher in Ansehung dessen, daß auch der Sündenfall durch ein Weib eingeleitet und begonnen, und durch den Mann vollendet worden war. Denn ähnlich sollte auch unsere Wiedererhebung vom Falle durch eine neue Eva beginnen, und durch einen neuen Adam vollendet werden.

Und nun, da es im heiligen Glaubensbekenntnisse heißt: Christus sei aus Maria, der Jungfrau, geboren worden, schließlich noch ein paar Augenblicke bei dem Worte Jungfrau zu verweilen; so war die Jungfräulichkeit und zwar

die immerwährende, ewige Jungfräulichkeit der Mutter des Sohnes Gottes schon lange durch die Propheten voraus- verkündigt worden. So wird in jener berühmten Prophe- zeiung des Isaias: „die Jungfrau wird empfangen und einen Sohn gebären, dessen Name wird sein Emmanuel", vom Propheten nicht nur gesagt, daß eine Jungfrau ihn empfangen, sondern auch, daß sie als Jungfrau ihn gebä- ren, daß sie somit Jungfrau vor seiner Geburt, in und nach seiner Geburt sein werde.

Soll ich Dir aber, geliebter Edmund, hier wiederholen, warum der Sohn Gottes gerade von einer Jungfrau habe Fleisch annehmen wollen, und warum diese ihre Jung- fräulichkeit auch durch seine Geburt nicht habe versehrt werden dürfen?

Wenn jenes erste Weib aus einem Manne ohne Zuthun eines Weibes gebildet, wenn sie aus einem Jungfrau- Manne genommen ward, war es da nicht noch um so viel mehr schicklich, daß auch der Erlöser aus einer Jungfrau geboren wurde? Und wenn es wahr ist, daß jenes Weib noch Jungfrau war, als sie, den Einflüsterungen der Schlange Gehör gebend, der Welt ein so großes Unheil bereitete, ziemte es sich da nicht, daß auch Diejenige Jungfrau war, durch die der Welt ein so großes Gut sollte geschenkt werden? Wozu noch kommt, daß, wie der heil. Augustinus sagt, „unser Haupt durch ein ausgezeichnetes Wunder dem Fleische nach von einer Jungfrau geboren werden mußte, auf daß er dadurch anzeigte, daß seine Glieder dem Geiste nach von seiner jungfräulichen Braut, der Kirche, sollten geboren werden"; und daß, was ihre auch durch seine Geburt nicht versehrte Jungfräulichkeit betrifft, er, der in die Welt kam, um Alles wiederherzustellen, durch den Schooß seiner Mutter nicht hindurchgehen durfte, um ihre jungfräuliche Vollkom-

menheit zu zerstören, sondern vielmehr nur, um sie zu besiegeln. Und soll ich Dich endlich noch an einen der allerwichtigsten Gründe erinnern, und hier Dir wiederholen, wie der Sohn Gottes die Jungfrauen vorzugsweise liebt, wie die Jungfrauen, nach dem Ausdrucke der heiligen Schrift, ihm, dem Lamme, überallhin folgen, und wie es daher auch geziemend war, daß er alle Vorzüge und Auszeichnungen, die er in seinem Reiche den Jungfrauen zugedacht, schon durch seine Geburt von einer Jungfrau im Voraus auf eine thatsächliche Weise kundthat und bestätigte?

Nachdem ich aber nun gezeigt, daß der Sohn Gottes eine wahre menschliche Natur, eine wahre menschliche Seele und einen wahren menschlichen Leib angenommen hat, hätte ich, um meine Aufgabe zu vollenden, noch

von der hypostatischen Vereinigung seiner menschlichen Natur mit seiner göttlichen

zu handeln, worüber ich mich jedoch, da ich Dich hier nur an längst Bekanntes zu erinnern brauche, sehr kurz fassen kann. Denn wie Du aus dem Glauben erkannt, daß der Sohn Gottes, bleibend was er war und das Eigene nicht verlierend — so nämlich drücken die heiligen Väter über dieses Geheimniß sich aus* — das Unsrige angenommen hat: so weißt Du auch aus demselben Glauben, daß diese seine beiden Naturen auf der einen Seite „unvermischt, ohne Verwandlung, ohne Theilung und ohne Sonderung" — wie sich hierüber die vierte allgemeine Kirchenversammlung (zu Chalcedon**) gegen die Eutychianer oder Monophysiten aussprach — auch nach seiner Menschwerdung in

* *August.* Enchirid. 35. „Nostra suscipiens et propria non amittens."

** Im J. 451.

ihm fortbestanden, und daß diese beiden Naturen in ihm auf der andern Seite nicht auch zwei Christusse, zwei Personen, sondern nur Einen Christus ausmachten, gleichwie, nach dem Ausdrucke des Athanasianischen Symbolums, „auch die vernünftige Seele und das Fleisch nur Einen Menschen ausmachen".

Die erstere Wahrheit, daß die menschliche Natur in Christus auch nach seiner Menschwerdung unversehrt fortbestanden, — sie läßt sich einfach aus allen jenen Schriftstellen folgern, wo wir Christo beigelegt finden: Hunger, Durst, Müdigkeit, Schlaf, Traurigkeit, Leiden, Sterben, kurz Alles, was einem Menschen als solchem zukommt; denn wäre, wie Eutyches wollte, in Folge der Menschwerdung aus seiner göttlichen und menschlichen Natur nur Eine Substanz und Natur, die göttliche, geworden: so hätte, da die göttliche Natur nicht leiden, sich nicht betrüben oder irgend wie verändern kann, alles dieses von Christus nimmermehr können gesagt werden.

Die letztere Wahrheit, daß in Christus nur Eine Person war, folgt ebenso nothwendig aus jenen Schriftstellen, welche von ihm, als einem Einen, Menschliches und Göttliches zugleich aussagen, wie solches der Apostel thut, wenn er sagt: daß Derjenige, der da sei Gott hochgelobt in Ewigkeit, dem Fleische nach von den Patriarchen abstamme*. War aber in Christus nur Eine Person, so konnte es natürlich nur die göttliche Person des Logos sein; da diese zu bestehen nicht aufhören konnte. Diese göttliche Person des Logos also nahm die menschliche Natur an, zog sie gleichsam zu sich herauf, und diese menschliche Natur, sie subsistirte nicht in einer eigenen menschlichen

* Röm. 9, 15.

Person, sondern nur in der göttlichen des Logos; und weit entfernt, daß ihr dadurch irgend eine Vollkommenheit abgegangen wäre, ist sie, da es vollkommener ist, in einer göttlichen, als in einer menschlichen Person zu subsistiren, dadurch nur um so viel mehr erhöht worden.

Und soll ich nun auch aus diesen beiden Wahrheiten noch die Folgerungen herleiten? Es wird dessen wohl kaum mehr bedürfen. Denn wenn Christus wirklich auch nach seiner Menschwerdung noch zwei Naturen, eine göttliche und eine menschliche, hatte, folgt da nicht von selbst, daß er auch einen doppelten Willen nebst einer doppelten Wirkungsweise, einen göttlichen und einen menschlichen, und ebenso ein zwiefaches Erkennen, mithin wie ein göttliches, so auch ein menschliches Wissen um sich selbst, oder ein menschliches Selbstbewußtsein hatte? Und wenn beide Naturen in ihm hypostatisch, in der Einen Person des Logos, vereinigt waren, so folgt, daß Alles wahr sei, was die Kirche jemals gegen die Häretiker in Absicht auf die Person Christi festhielt oder vertheidigte; es folgt namentlich, daß die Eigenschaften und Handlungen beider Naturen, der göttlichen wie der menschlichen, von der Einen göttlichen Person mit Recht können ausgesagt werden (communicatio idiomatum); daß man, mit Beziehung auf Christus, ganz richtig sagt: Gott sei von Maria geboren worden, Gott habe gelitten und sei am Kreuze gestorben; ohne daß jedoch die Prädicate in abstracto gewechselt und Dasjenige, was der einen Natur eigen ist, ohne Weiteres auch auf die andere Natur übertragen, und etwa gesagt werden dürfte: es habe die göttliche Natur gelitten, oder es sei die menschliche Natur Christi allgegenwärtig *.

* Bekanntlich die Lehre Luther's.

Auch folgt daraus, daß, wie die dritte allgemeine Kirchenversammlung (zu Ephesus*) gegen Nestorius ausdrücklich erklärte, Maria wahrhaft die Mutter Gottes und Gottesgebärerin ist, da, gleichwie die Mutter eines Menschen Mutter seiner ganzen Person, und nicht etwa, weil er von ihr nicht seine Seele empfing, bloß Mutter seines Körpers genannt wird, so auch Maria wahrhaft und wirklich die Mutter Gottes genannt werden kann, indem sie, ob sie gleich nicht die Gottheit des Logos gebar, doch Denjenigen gebar, welcher Gott war.

Ferner folgt, was die Kirche gegen die sogenannten Adoptianer** entschied, daß, da die Sohnschaft nicht auf die Natur, sondern auf die Person bezogen wird, Christus als Mensch nicht der angenommene, sondern der eigentliche natürliche Sohn Gottes ist; so wie daß, da ebenfalls die Verehrung und die Anbetung auf die Person zurückgeht, sowohl die Seele, als der Leib und das Blut Christi göttlich zu verehren, daß sie wahrhaft anzubeten sind.

Und, um endlich das Allerwichtigste auszusprechen, es folgt, daß alle Handlungen, alle Leiden Christi, als auf seine göttliche Person zurückzuführen, von unendlichem Werthe und unendlichem Verdienste sind, und daß selbst die geringste seiner Handlungen unendlich mehr Werth hat, als die größten und besten Handlungen, die alle Menschen zusammen von jeher verrichtet haben oder noch verrichten werden.

Siehst Du, lieber Edmund, auf alles Dieses zurück, so wirst Du nicht Bedenken tragen, jenes oft wiederholte Gerede, als ob es sich bei der Vertheidigung der auf die Per-

---

* Im Jahre 431.

** Im achten Jahrhunderte.

son Christi, des Gottmenschen, sich beziehenden, von den Häretikern so oft angefochtenen Lehren nur um Kleinigkeiten, vielleicht gar um bloße Wortstreitigkeiten gehandelt; — Du wirst nicht Bedenken tragen, ein solches Gerede ebenso frivol als gedankenlos zu nennen, überzeugt, daß an jedem Jota dieser Lehren gleichsam eine ganze Welt hing, und daß keine anscheinend noch so geringe angetastet werden darf, ohne daß zugleich die Grundlage des Christenthums, die Lehre von unserer Erlösung, erschüttert und gänzlich untergraben würde. —

Neunzehnte Lehrstunde.

Die übernatürliche und natürliche Begabung Jesu Christi; sein Erkennen und Wollen und sein heiligstes Herz.

Gewiß, lieber Edmund, was der heil. Augustinus von der Liebe Gottes sagt, daß wir Gott nur deßhalb so wenig lieben, weil wir ihn so wenig erkennen, — kann man mit gleichem Rechte auf die Liebe Jesu Christi anwenden. Man kann ihn nicht lieben, wenn man ihn nicht erkennt, und ihn nicht recht lieben, wenn man ihn nicht recht erkennt; und da an der rechten Liebe Jesu Alles gelegen ist und nur Derjenige glücklich zu preisen ist, der Jesum recht liebt, und der, wie der gottselige Thomas von Kempis sagt, es verstehet, was es heiße, ihn lieben; so wirst Du Dich nicht wundern, daß im heiligen Athanasianischen Symbolum die rechte Erkenntniß Jesu Christi neben der Erkenntniß der heiligsten Dreieinigkeit als das Fundament unsers Heiles hingestellt wird; oder daß der Heiland selbst, in seinem hohenpriesterlichen Gebete, zu seinem Vater also betet: „das aber ist das ewige Leben, daß sie dich erkennen, den einzig wahren Gott, und Den, den du gesandt hast, deinen Sohn Jesum Christum!" Ist aber die Erkenntniß Jesu Christi von solcher Wichtigkeit, wie könntest Du bezweifeln, daß sie jedes Christen Hauptaugenmerk sein müsse, und wie solltest Du Dich nicht selbst gern tiefer in sie einweihen lassen?

Zunächst aber möchte ich Dich bitten, Deine Aufmerksamkeit auf

seine übernatürliche Begabung

hinzurichten, und hier vor allem wieder auf jene ihn auszeichnende Gnade der Vereinigung, die sogenannte gratia unionis, d. h. diejenige Gnade, wodurch seine menschliche Natur mit der göttlichen zu Einer Person vereinigt ward. Diese Gnade der Vereinigung, sie ward der Seele Christi, die keinen Augenblick von der Person des Logos getrennt bestand, gleich im ersten Momente ihres Daseins verliehen; so daß Erschaffen-Sein und hypostatisch mit der Gottheit Vereinigt-Sein bei ihr Ein und dasselbe war. Aus dieser seiner Gnade der Vereinigung aber flossen alle seine übrigen Gnaden, und insbesondere die heiligmachende, welche, — da mit der Gottheit, der Quelle aller Gnaden, so überaus innig verbunden, und doch der Gnade beraubt sein, mit einander nicht kann vereinigt gedacht werden — nach dem Ausdrucke des englischen Lehrers zu jener sich nur, wie der Glanz zur Sonne verhielt, so daß, — wie die Gnade der Vereinigung der Seele Christi gleich im ersten Anfange ihres Daseins mitgetheilt ward, oder genauer gesagt, wie ihr Dasein und ihr Vereinigt-Sein mit dem Logos, was bei ihr in Eins zusammenfiel, nur eine Wirkung dieser Gnade war — ihr auch gleich im ersten Momente ihres Daseins diese heiligmachende Gnade verliehen worden ist. Und wie der Seele Christi diese heiligmachende Gnade gleich im ersten Momente ihres Daseins verliehen ward, so ward sie ihr auch gleich in einer unendlichen Fülle verliehen, so wie sie keinem auch noch so erhabenen Geschöpfe zu Theil geworden ist, oder zu Theil werden kann. Denn theils kann kein Geschöpf an die Quelle der Gnade so nahe hinaufreichen und so unaussprechlich innig mit der Gottheit vereinigt

sein, als es die Seele Christi ist; theils empfing Christus diese Gnade nicht für sich allein, sondern um sie von sich auf die erlös'te Menschheit, deren Haupt er ist, überströmen zu lassen, daher er sie selbst in ihrer größten Fülle besitzen mußte.

Dieses, geliebter Edmund, will die heilige Schrift ausdrücken, wenn sie sagt: es sei ihm der Geist nicht „mit Maß" verliehen worden, d. h. er sei ihm verliehen worden im Uebermaße, in einer überaus vollkommenen Fülle, um sich von ihm über uns Alle ergießen zu können, damit „wir von seiner Fülle empfangen möchten Gnade über Gnade". Und eben dasselbe drückt der Prophet aus, wenn er sagt: „Der Geist des Herrn wird auf ihm ruhen"*, oder wie eine alte Uebersetzung die Worte des Grundtextes wiedergibt: die ganze Quelle, der ganze Strom des heiligen Geistes wird sich auf ihn niederlassen. — War aber die Gnade der Seele Christi gleich im ersten Momente ihres Daseins in ihrer ganzen unendlichen Fülle verliehen, so versteht es sich, daß sie später eines Wachsthums nicht mehr fähig war. Christus besaß sie gleich im ersten Augenblicke seiner Menschwerdung in so unaussprechlicher Fülle, wie er sie besitzen konnte; und wenn es daher heißt, daß der heilige Geist bei seiner Taufe auf ihn niedergestiegen sei, so soll dadurch durchaus nicht angezeigt werden, daß er erst damals mit dem heiligen Geiste sei erfüllt worden. Dieses zu denken, sagt der heil. Augustinus, würde sehr abgeschmackt sein; denn, fährt der heilige Lehrer fort, Christus kam zur Taufe, wie ohne Sünde, so nicht ohne den heiligen Geist; denn wenn von Johannes geschrieben steht, daß er vom Mutterleibe an mit dem heiligen Geiste erfüllt worden sei, was

* Js. 11, 2.

soll gesagt werden vom Menschen Christus, dessen Fleisches Empfängniß selbst nicht eine fleischliche, sondern eine geistige war? Vielmehr hat er sich bei seiner Taufe gewürdigt, seinen Leib, d. h. die Kirche vorzubilden, in der vorzüglich die Getauften den heiligen Geist empfangen *. Daher auch die Worte der heiligen Schrift, er habe zugenommen, „wie an Alter, so an Weisheit und Gnade vor Gott und den Menschen" **, nur so verstanden werden dürfen, daß seine Weisheit und Gnade, die gleich anfänglich in ihrer ganzen Fülle in ihm waren, sich nach außen hin stufenweise, dem Fortschritt seines Alters gemäß, in immer vollkommeneren Werken und Worten vor Gott und den Menschen offenbart haben.

Vermöge dieser seiner unaussprechlichen Fülle der Gnade nun erkannte und liebte Christus auch seiner Menschheit nach den dreieinigen Gott mit einer überaus vollkommenen Erkenntniß und einer überaus vollkommenen Liebe; seine Erkenntniß Gottes war gleich vom ersten Augenblicke an die Erkenntniß der Anschauung, und seine Liebe Gottes war, wie das reinste Feuer einer immer gleichmäßig brennenden Opferflamme. — Auch waren in dieser Gnade beschlossen oder entsprangen aus ihr alle Gaben des heiligen Geistes, alle Vollkommenheiten, alle Tugenden, welche Christus sämmtlich in ihrem höchsten Grade besaß, außer insofern sie, wie z. B. der Glaube, eine gewisse Unvollkommenheit mit sich führen; indem jede Unvollkommenheit von ihm muß weggedacht werden. — Ferner muß ich dem Gesagten noch beifügen, daß diese Mittheilung der Fülle der Gnade an die menschliche Natur Christi dasselbe ist, was die heilige Schrift

* De trinit. lib. 15. c. 26.

** Luk. 2, 52.

seine Salbung durch den heiligen Geist nennt. So oft ist in der heiligen Schrift von dieser Salbung Rede, so oft von einem Oele, womit er gesalbt worden, von einem weit herrlicheren, als womit irgend ein Anderer übergossen worden*, mit so viel Nachdruck heißt es: Freudenöl, und ein ausgegossener Balsam sei sein Name**; daß er selbst billig Gesalbter des Herrn*** oder Gesalbter schlechthin (Christus oder Messias) genannt werden konnte. Aber ebenso gewiß darf hiebei weder gedacht werden an ein äußeres materielles Oel, wie mit einem solchen die Propheten, die Könige und Priester gesalbt wurden, noch an eine zwar unsichtbare geistige, aber erst später an ihm vollzogene Salbung; sondern wie diese Salbung eine unsichtbare, überaus heilige und heiligende war, so fand sie an ihm auch gleich statt im ersten Augenblicke seiner Empfängniß, wo der heilige Geist ohne Maaß und mit der ganzen Fülle seiner Gaben geheimnißvoll sich über ihn ergoß. Und vermöge dieser einzigen und ganz wunderbaren Salbung war er gleich vom ersten Augenblicke seiner Empfängniß an König, Priester und Prophet; als zu welchen drei Aemtern im Alten Bunde die Einweihung mittelst einer äußeren Salbung stattfand; und er war alles dieses auf eine ganz einzige Weise; er besaß diese drei Aemter in ihrer höchsten Vollkommenheit, wie er sie auch gleich von seiner Empfängniß an ausübte. Gleich beim Eintritte in die Welt setzt er sich selbst an die Stelle aller Opfer des alten Gesetzes, sprechend zu seinem Vater: „Schlachtopfer und Gaben verlangst du nicht; einen Leib hast du mir bereitet;

---

* Ps. 44, 8.

** Hohesl. 1, 2.

*** Dan. 9, 21. 24. 25. 26.; Js. 61, 1.; Luk. 4, 18.

an Brandopfern und Sündopfern hast du kein Wohlgefallen. Da sprach ich: Siehe, ich komme (im Anfange des Buches steht von mir geschrieben) zu vollbringen, o Gott, deinen Willen" *. Auch übt er, wie hier das Amt eines Priesters, schon im Schooße seiner Mutter das prophetische Amt aus, wunderbar erregend die Seele des Johannes, der er auch als König schon seine Gnade spendet; kurz er ist gleich vom ersten Momente seiner Empfängniß an ein wahrer und vollkommener Christus, der wahre Gesalbte des Herrn.

Wie er aber durch diese seine übernatürliche Begabung als der wahre Gesalbte des Herrn erscheint; so stellte er uns durch

die Beschaffenheit seiner natürlichen Seelenkräfte,

die wir uns freilich von den Wirkungen der höheren Gnadengaben in allweg durchdrungen, gleichsam durchleuchtet zu denken haben, an sich selbst das Urbild der reinen vollkommenen Menschheit dar.

Daß sein menschlicher Wille mit dem göttlichen Willen stets in Harmonie sich bewegte, fanden wir zu bemerken schon früher Gelegenheit. Er durfte in Wahrheit von sich sagen: seine Speise und sein Trank sei es, den Willen seines Vaters zu erfüllen. Sein erster und sein letzter Willensakt war ein lauterer Opferakt, ein Akt der reinsten Hingebung seiner selbst an den Willen des Vaters. Denn wie er eintretend in die Welt zu seinem Vater sprach: ich bin gekommen in die Welt, deinen Willen zu erfüllen; so betete er am Schlusse seines Lebens, im Todeskampfe auf seinem Angesichte liegend: Vater, nicht mein, sondern dein Wille

* Hebr. 10, 5—8.; Ps. 39, 7.

geschehe; so daß, wie der erste Adam durch einen Akt des Ungehorsams das ganze menschliche Geschlecht in's Verderben gestürzt, er, der zweite Adam, durch einen feierlichen Akt des Gehorsams das Werk der Wiederherstellung der Menschheit so begann, wie beschloß. Was seine menschliche Erkenntniß betrifft, so hatte er nach den heiligen Lehrern der Kirche eine dreifache Art derselben. Eine hatte er mit denjenigen Menschen gemein, die im Stande der Glorie sich befinden: die Erkenntniß der Anschauung Gottes. Die zweite hatte er gemein mit dem Menschen im Stande der Unschuld: die Erkenntniß aller Dinge, die der Mensch überhaupt zu erkennen bestimmt war, insbesondere eine tief eindringende Erkenntniß der Natur, über welche der Mensch herrschen sollte, und deren geheimes inneres Wirken und Weben ihm so lange aufgeschlossen blieb, als er sich selbst innerhalb der Grenzen seiner ursprünglichen Bestimmung hielt. Die dritte Art der Erkenntniß endlich hatte er gemein mit den Menschen im Stande des Falles: die sogenannte Erfahrungserkenntniß, welche, was von den beiden ersten Arten seiner Erkenntniß nicht gesagt werden kann, gleichwie bei den andern Menschen eines Fortschritts, eines Wachsthums fähig war. Außer dieser dreifachen Erkenntniß aber besaß er noch diejenige, die sich auf seinen eigensten Beruf, auf das Werk, die Mittel, das Ziel und die Früchte der Erlösung bezog. Denn da er die Erlösung als Gottmensch wirkte, so mußte er, wie ein göttliches, so auch ein menschliches Wissen um dieselbe besitzen; indem das Licht seiner göttlichen Erkenntniß das Licht seiner menschlichen, statt es auszulöschen, vielmehr in seinem Glanze noch erhöhte und verstärkte. Auch als Mensch sagt er von sich: Ich bin der gute Hirt, und ich erkenne die Meinigen; auch als Mensch ist er das Haupt seiner Kirche, und er erkennt als

solches ihre Bedürfnisse, ihre Schicksale und ihr innerstes Leben, auch als Mensch wird er uns einstens richten und muß er daher auch unsere geheimsten Handlungen kennen; kurz, was der Apostel von ihm sagt: daß in ihm alle Schätze der Weisheit wohnen, es gilt auch von ihm als Menschen betrachtet. Stellt er nun so durch sein menschliches Wollen und Erkennen an sich den vollkommenen Menschen dar, war seine wollende und erkennende Seele gleichsam der reinste Spiegel, worin das Bild der Gottheit vollkommen wiederstrahlte; so wird ein näheres Betrachten zeigen, daß in ihrer Art nicht minder vollkommen war seine empfindende Seele, dasjenige in ihm, was man sein Herz nennt. Und gerne wirst Du mir über dieses

heiligste Herz Jesu

noch einige näher eingehende Worte erlauben, theils weil es gerade sein Herz ist, wodurch er, der menschgewordene Gott, uns am nächsten steht und uns am meisten verwandt ist — da bei seinem Erkennen und Wollen Menschliches und Göttliches sich schwerer auseinander halten läßt — theils weil es sich hier um einen Gegenstand handelt, den die Kirche in ihren Kultus verwoben hat, indem sie die Andacht zum heiligsten Herzen Jesu, die Verehrung dieses heiligsten Herzens für eines der heilsamsten und wirksamsten Mittel erkennt, um in den gleichgültigen und kalten Menschenherzen wieder das Feuer der heiligen Liebe anzufachen.

Um jedoch über dieses Herz, über die empfindende, fühlende Seele Jesu mit einiger Klarheit mich auszusprechen, muß ich die Gefühle und Empfindungen überhaupt in rein natürlich-menschliche, und in sittlich-religiöse unterscheiden. Zu den rein natürlich-menschlichen gehören alle Empfindungen, die uns durch unsere fünf Sinne

vermittelt werden, so wie die Gefühle der Lust und des Schmerzes, die Gefühle der Freude und der Traurigkeit. Denn die Gefühle der Lust und des Schmerzes dürfen mit denen der Freude und der Traurigkeit nicht verwechselt werden; die Gefühle der Lust und des Schmerzes begleiten nur die Thätigkeit unserer Sinne und erzeugen sich in der Seele durch das Einwirken äußerer Gegenstände auf sie, ohne daß diese dabei eine freie Selbstthätigkeit übte. Auch beim besten Willen können wir z. B. nicht verhindern, daß eine wohlschmeckende Speise uns eine gewisse Lust, und daß eine Wunde unsers Körpers uns Schmerz verursache; die Freude und Traurigkeit dagegen können, auch ohne Einwirkung irgend welcher sinnlichen Gegenstände auf uns, durch die bloße Thätigkeit unserer Einbildungskraft, durch die bloße denkende Thätigkeit unsers Geistes so erregt, wie beschwichtigt werden.

Bringen die sinnlichen Gefühle, besonders die Gefühle der Lust und des Schmerzes, in unserer Seele gewisse Bewegungen hervor, so werden sie Affekte genannt. Solche Affekte sind die Liebe und der Haß, das Verlangen nach einem Gegenstande und die Abneigung gegen denselben, die Freude und die Traurigkeit, die Hoffnung und die Verzweiflung, die Furcht und die Angst, die Kühnheit und die Bewunderung. Unsere Seele wird durch alle diese Affekte in eine gewisse Bewegung gesetzt, indem sie sich dadurch zu gewissen Dingen hingezogen oder von ihnen abgestoßen fühlt.

Wenden wir dieses auf die empfindende Seele unsers Erlösers an, so ist nicht zu bezweifeln, daß sie aller rein menschlichen Gefühle, wie sie durch die Sinne in uns erregt werden, gleichfalls fähig gewesen sei. Insbesondere war unser Erlöser der Empfindung des Schmer-

zes fähig, sogar mehr als irgend ein anderer Mensch. Denn der sinnliche Schmerz ist um so lebhafter, je zarter einerseits der Leib ist, der von außen verletzt wird, und je reiner auf der andern Seite die Seele den schmerzenden Eindruck in sich aufnimmt; der Leib unsers Erlösers aber war, weil wunderbar gebildet, der allerzarteste, und seine Seele nahm jeden Eindruck auf das allerreinste in sich auf.

Erinnert man sich freilich an die Lehre gewisser heidnischen Philosophen, der Stoiker nämlich, welche die Weisheit gerade in die Freiheit von jedem Affekte, in eine unbewegliche kalte Ruhe der Seele setzten; so könnte man von vornherein sich wohl versucht fühlen, zu zweifeln, ob auch die Seele Jesu der Affekte fähig gewesen sei, insbesondere der Affekte der Traurigkeit, der Furcht, des Schreckens, des Zorns, der Angst, der Bewunderung. Und man könnte in Absicht auf die Seele Jesu dies vielleicht noch um so mehr, wenn man erwägt, daß die höheren Kräfte seiner Seele, seine Vernunft und sein Wille, in jedem Augenblicke auf die niedern Kräfte ungehindert ihren vollen Einfluß übten, diese Affekte aber bei uns in der Regel daher entstehen, daß, indem der Einfluß der höheren Seelenkräfte auf die niederen gehemmt oder unterdrückt ist, der sinnliche Theil unserer Seele über ihren vernünftigen die Oberhand gewinnt. Was aber insbesondere die Affekte der Traurigkeit, der Furcht, der Angst, des Schreckens betrifft, möchte man zu jenem Zweifel, daß nämlich auch ihrer die Seele Jesu fähig gewesen sei, sich um so mehr versucht fühlen, wenn man erwägt, wie ja die Seele Jesu ihren höheren Kräften nach vom ersten Augenblicke ihres Daseins an die mit ihr vereinigte Gottheit schauete, und hieraus ihr habe eine solche Wonne und Seligkeit entspringen müssen, daß für

jene Affekte der Furcht, Angst und Traurigkeit in ihr kein Raum mehr übrig geblieben.

Aber nichtsdestoweniger werden solche Affekte in der heiligen Schrift der Seele Jesu wirklich beigelegt; es wird ihr beigelegt die Traurigkeit; denn „meine Seele", sagt er, „ist traurig bis zum Tode"; es wird ihr beigelegt die Angst, denn er litt die Todesangst, und zwar in einem so hohen Grade, wie sie noch kein Mensch erlitten hat; es wird ihm beigelegt die Furcht, denn es heißt von ihm beim Anfange seines Leidens: „er fing an und fürchtete sich"; es wird ihm beigelegt der Zorn, denn es heißt von ihm: „der Eifer für dein Haus verzehret mich"; es wird ihm beigelegt die Bewunderung, denn es heißt von ihm: er habe sich über den starken Glauben des bekannten Hauptmanns im Evangelium gewundert, indem er sprach: „einen solchen Glauben habe ich in Israel noch nicht gefunden." Im Hinblicke auf so klare Aussprüche der heiligen Schrift wirst Du, geliebter Edmund, nothwendig festhalten müssen, daß die Seele Jesu der genannten Affekte wirklich sei fähig und theilhaftig gewesen. Der Erlöser war dieser Affekte fähig, weil er vollkommener Mensch war und daher auch alle wahrhaft menschlichen Gefühle und Seelenbewegungen theilen konnte, und er war selbst jener Affekte der Traurigkeit, der Furcht, der Angst u. dgl. fähig, weil er, ungeachtet seine höheren Seelenkräfte ihre volle Thätigkeit jederzeit ungehindert ausübten, doch hierdurch die Thätigkeit seiner niederen Seelenkräfte nicht im mindesten unterdrückte, vielmehr sie alle diejenigen Wirkungen ausüben ließ, welche auszuüben ihnen zukam; und weil er, ungeachtet seine Seele ihrem höheren Theile nach vom ersten Augenblicke ihres Daseins an sich der Anschauung Gottes erfreute, die hieraus entspringende Freude und Wonne, wie der englische Lehrer sagt, nicht bis in die empfindenden

Kräfte seiner Seele hindurchdringen ließ, damit so der Schmerz und die Traurigkeit nicht ausgeschlossen, und das Werk seiner Genugthuung nicht verhindert werden möchte. Er wollte endlich auch dieser Affekte theilhaftig sein, weil er unser Erlöser sein, und weil er, wie durch seine leiblichen Schmerzen, so auch durch die Traurigkeit und Angst seiner Seele, Gott, dem himmlischen Vater, für uns genugthun wollte.

Auf der andern Seite waren aber diese Affekte in der Seele Jesu auf eine andere Weise, wie sie in uns sind, und zwar in einer dreifachen Beziehung.

Erstens in Absicht auf die Gegenstände, worauf sie sich beziehen. Während nämlich bei uns diese Affekte leider nur zu oft sich auf unerlaubte Dinge beziehen, war solches nie bei Jesus der Fall. Nimm z. B. die Traurigkeit; bei uns ist sie ihrem Gegenstande, ihrer Ursache nach viel öfter schlecht, als gut. Wie der heil. Franziskus von Sales sagt*, gibt es bei uns nur zwei gute Traurigkeiten, die Traurigkeit der Buße oder der Reue, und die Traurigkeit des Mitleides; und dagegen sechs schlechte Traurigkeiten: Mißmuth, Neid, Eifersucht, Ungeduld, Trägheit, Verzweiflung, alles dieses sind Traurigkeiten, aber lauter schlechte Traurigkeiten; und weil diese schlechten Traurigkeiten bei uns häufiger sind, als die guten, sagt die heilige Schrift: die Traurigkeit tödtet die Seele, und bringt ihr keinen Gewinn. Wie oft sind wir traurig, wo wir uns freuen sollten! Wird unser Ehrgeiz verletzt, werden unsere bösen Anschläge vereitelt, werden uns die Gelegenheiten zur Sünde abgeschnitten und die Mittel zu unsern sündhaften Vergnügungen entzogen: in allen diesen Fällen sollten wir fröhlich sein und sind statt dessen

* Introd. à la vie dévote Liv. IV. ch. XII.

gewöhnlich traurig, und diese unselige Traurigkeit, sie verdirbt, sie tödtet unsere Seele. Vergleiche nun hiermit die Ursachen der Traurigkeit Jesu. Traurig ist er beim Herannahen seines Todes, nicht weil er selbst den Tod erleiden soll, wonach er sich vielmehr sehnt, sondern weil dieser Tod ein wahrer Verlust ist, der Verlust des theuersten, des kostbarsten und schönsten Lebens, das jemals gelebt ward; traurig ist er über die Verblendung der Juden, welche die Beweise seiner unendlichen Liebe mit schnödem, schändlichem Undanke erwiedern; traurig ist er über die unglückliche Stadt Jerusalem, welche die Propheten gemordet und alle Gnaden mißbraucht hat; traurig ist er über die feige Flucht seiner Jünger, über die Verläugnung seines größten Apostels, über den schwarzen Verrath des Judas, und über die unzähligen Seelen, für die sein Blut vergebens fließen wird. Dieses also, geliebter Edmund, ist die erste Art, wie sich die Affekte unsers Erlösers von den unsrigen unterscheiden.

Der zweite Unterschied besteht darin, daß, während diese Affekte bei uns in der Regel sich gleichsam selbst überstürzen und dem Urtheile der Vernunft voraneilen, sie bei ihm dem Urtheile der Vernunft stets folgten und von ihm geleitet wurden. Betrachte nur einen Menschen, den der Zorn, die Angst, der Schrecken ergreift; er überlegt nicht, ob es billig sei, hier zornig zu sein, oder sich zu ängstigen; sondern es entstehen diese Affekte urplötzlich in ihm, jeder Ueberlegung, jeder Prüfung vorauseilend: eine Unvollkommenheit, die wir durch fortgesetzte, anhaltende Uebung wohl mindern, aber nie ganz unterdrücken können. Diese Unvollkommenheit, sie ist die traurige Erbschaft, die von unserm Stammvater, dem gefallenen Adam, auf uns überging; denn bei dem noch nicht gefallenen Adam gab es keinen Affekt, welcher der Vernunft vorangeeilt, keine Bewegung, die nicht ihrer Leitung

sich gefügt oder ihren Geboten nicht gehorcht hätte; und noch viel weniger war dieses bei Christus, dem zweiten Adam, der Fall.

Drittens endlich unterscheiden die Affekte unsers Erlösers sich darin von den unsrigen, daß diese aus dem Gebiete der niedern Seelenkräfte, wo ihr eigentlicher Sitz ist, so leicht mit ungestümer Gewalt heraustreten und die Vernunft selbst mit sich fortreißen. Wohl hat auch bei uns der Zorn oft an sich eine sehr gerechte Ursache, aber dieser an sich gerechte und heilige Zorn, statt sich von der Vernunft in die Grenzen eines rechten Maaßes einschließen zu lassen, durchbricht auf einmal jeden Damm, bringt den Menschen völlig aus dem Gleichgewichte, bringt ihn um den Besitz seiner selbst; und er gleicht jetzt eher einem Rasenden, als einem vernünftigen Wesen. Dies war nie bei Christus der Fall, in dem vielmehr alle Affekte stets geordnet und geregelt waren, und der jederzeit mit dem heiligen Sänger sagen konnte: Meine Seele, o Herr, halte ich in meinen Händen, und deßhalb habe ich nie dein Gesetz vergessen.

Erkenne hieraus, lieber Edmund, wie zwar Dein Erlöser ebenfalls von Affekten bewegt war, wie er aber hierin uns ein ewiges Muster und Vorbild bleibt; wie wir ewig von ihm lernen müssen, unsere Affekte zu regeln, zu beherrschen, und, wenn sie uns je über die rechte Bahn sollten fortreißen wollen, unsere Seele fest in unserer Hand zu halten, um uns nie gegen Gottes Gesetz zu versündigen.

Die höheren sittlichen, religiösen Gefühle, die Gefühle der Mitfreude und des Mitleides, die Gefühle der Achtung vor unserer eigenen Würde und der Würde des Nächsten, die Gefühle der Liebe gegen alle Menschen,

der Ehrfurcht gegen Gott, der Bewunderung Gottes, der Freude an Gott, des kindlichen Vertrauens und der Liebe, wodurch wir uns zu ihm hingezogen fühlen: es versteht sich, daß unser Erlöser auch diese Gefühle hatte; er hatte sie viel reiner, edler, vollkommener als irgend ein Mensch; und er hatte deßhalb wahrhaft das reinste, das edelste und das schönste Herz. Ich sage, er hatte ein solches Herz wahrhaft; denn was unsere Sprache mit dem glänzenden Namen eines guten, schönen, edlen Herzens bezeichnet, es sind oft nur gewisse natürliche, angeborne gute Neigungen, die, weil sie nicht in einem lauteren Willen wurzeln, nicht das geringste Verdienst einschließen, oft sogar mit sehr auffallenden sittlichen Flecken und Fehlern verpaart sind. Es hat Jemand, was man so nennt, ein weiches, das leibliche Elend des Nächsten warm mitfühlendes Herz, und er kann ruhig und gleichgültig zusehen, wie der Mitmensch auf der Bahn des Verderbens der Hölle zueilt. Ein Anderer hat ein sogenanntes sanftes Herz, das zur Verzeihung erfahrenen Unrechtes gern und augenblicklich bereit ist; aber ein Gefühl für sittliche Würde wohnt nicht in ihm, denn er tritt diese Würde jeden Augenblick mit Füßen. Wieder ein Anderer hat, was man so nennt, ein frommes, den Gefühlen der Andacht leicht erschlossenes Herz; aber wie er in diesem Augenblicke im Genusse einer Art von sinnlicher Andacht schwelgt, siehst Du ihn im folgenden Augenblick die heiligsten Gesetze Gottes schändlich verachten, oder die wichtigsten Pflichten seines Berufes schwer verletzen.

Du siehst, wie wenig es besagt, wenn Menschen von einem guten, edlen, schönen Herzen reden. Ganz anders ist es bei Christus. Er hatte wahrhaft ein reines, edles und schönes Herz; denn alle edlen, schönen Gefühle dieses Herzens ruhten auf dem Grunde des lautersten

Willens, und alle bewegten sich im schönsten Ebenmaaße. Hier brennt die reinste Liebe zu den Menschen, und hier wohnt zugleich eine unbegrenzte Ehrfurcht vor den Rechten seines himmlischen Vaters; hier bewegt ihn mitleidsvoll das Verlangen, eine hungernde Menschenmenge mit leiblichem Brode zu speisen; aber noch größer ist sein Verlangen, ihre unsterblichen Seelen für's ewige Leben zu retten. Doch was soll ich alle die heiligen Gefühle, von denen das Herz Jesu beseelt war, einzeln Dir aufführen; denn wo wäre wohl ein wahrhaft edles Gefühl, ein Gefühl, das ein menschliches Herz schön und liebenswürdig macht, welches ihm nicht wäre eigen gewesen? Mit welcher Zärtlichkeit liebt er seine Mutter; wie rührend ist sein Verhältniß zu seinen Jüngern; wie herablassend ist er gegen das Volk; wie langmüthig erträgt er einen Judas; wie voll Erbarmen zeigt er sich gegen eine Maria Magdalena, wie brennend ist sein Verlangen, seinen himmlischen Vater zu verherrlichen; wie unbesiegt und unbesieglich seine an's Kreuz geschlagene Liebe!

O, geliebter Edmund, sprich mir nicht von edlen, schönen Menschenseelen; eine ganz edle, ganz schöne Seele hatte nur Jesus, und nur Diejenigen haben sie, die er edel und schön macht, unter denen obenan steht die Seele seiner heiligen Mutter. Sein Herz ist ein grundgutes, ein grundedles Herz. Dieses Herz, es war die wahre Bundeslade, worin das heiligste Manna, das Wort Gottes, Tag und Nacht ruhte; es war ein wahres Heiligthum, ein wahrer Tempel des heiligen Geistes, ein Altar, auf dem nie erlosch das heilige Opferfeuer der Liebe, und von dem aus der Opferduft der Gebete stets zum Himmel emporstieg; es war — denn wer sollte, um eine so edle Sache zu bezeichnen, nicht Bilder

auf Bilder häufen? — es war ein Paradies voll der schönsten Blumen, wovon der Wohlgeruch sich über die ganze Erde verbreitete, und nicht blos voll schöner Blumen, sondern zugleich voll der lieblichsten und kostbarsten Früchte. Und alles Dieses war das Herz Jesu nicht nur, sondern ist es noch immer.

Ueber die Pflicht, das heiligste Herz Jesu zu verehren,

zu lieben, anzubeten, wird zu reden nun nicht mehr nöthig sein. Diese Pflicht sei Dir stets eine der liebsten und der theuersten. Aber übe sie auch, diese Pflicht, auf die rechte Weise. Begnüge Dich nicht mit bloßen Gefühlen oder Worten, mit bloßen schönen Blättern, Farben oder Blumen. Liebe und ehre vielmehr dieses Herz mit den Früchten einer wahrhaften und starken Liebe, einer heiligen und edlen Gesinnung. Liebe und ehre nur, was das Herz Jesu geliebt und geehrt hat; und liebe dieses Herz besonders im heiligsten Sakramente, wo es uns so besonders, so unendlich liebenswerth erscheint; indem Du ihm hier mit den edlen Liebhabern Jesu eine Art von Ersatz leistest für die vielen Unbilden, durch die dieses Herz von den Feinden immer auf's Neue zerrissen und durchbohrt wird. Die Kirche stiftete zur Bekehrung verstockter Sünder eine Bruderschaft von den heiligsten Herzen Jesu und Mariä; denn wenn diese Herzen voller Liebe und Süßigkeit, voller Mitleid und Erbarmen das Herz der Sünder nicht rühren, nicht verwunden, woher würde wohl sonst noch für sie Rettung und Heilung zu hoffen sein? Schließe Dich wirklich, oder wenigstens im Geiste dieser heiligen Genossenschaft an, und rufe mit ihr für die reuige Rückkehr dieser Sünder die heiligen Herzen Jesu und Mariä an; aber mache auch Dein eigenes Herz zu einer Wohnstätte für Jesus und Maria. Denn auch

Dein Herz ist von Gott zu groß erschaffen, als daß es ausgefüllt werden könnte durch nichtige Kreaturen; nur Der soll und kann es ausfüllen, der Alles erfüllt und Alles durchdringt, und der immer da ist, wo Jesus mit Maria ist, der heilige und dreieinige Gott, den zu lieben und zu loben unsere einzige Freude und unser einziges Glück sein soll!

Indem ich aber nichts sehnlicher wünsche, als daß, was ich über das Herz Jesu gesagt habe, bei Dir in innerster Seele Grund fassen möchte, füge ich zum Schlusse einige Strophen, worin das Gesagte wiederklingt, von der Hand eines geliebten Dichters bei, mit der Bitte, den Gehalt davon in's Heiligthum Deiner Seele aufzunehmen:

O Sitz der Menschheit, Heimath aller Seelen,
Herz Jesu, süßes Herz, mit mir verbunden
Durch Lieb' und Leid, durch Schmerz und Blut und Wunden,
Durch Noth und Tod, zu ewigem Vermählen.

In dir hat Gott sich wollen ganz verhehlen,
Du warst ganz Kind in deiner Kindheit Stunden,
Warst Jüngling, Mann, hast allen Drang empfunden
Der Menschlichkeit, worin wir Schwache fehlen.

Du weintest Thränen, flehtest, klagtest, zagtest,
Du trankst den Kelch, du littst das Leid, du sagtest:
„Ach Gott, mein Gott! wie hast du mich verlassen!"

Und als der Geist schon ließ des Leibs Erblassen,
Trieb dich die Lieb', für mich dich aufzuschließen,
In Blut und Wasser ganz dich zu ergießen.

Zwanzigste Lehrstunde.

Die Hauptabschnitte des Lebens Jesu bis zu seinem öffentlichen Lehramte.

Es wird stets so sein, geliebter Edmund, die Kirche, die Braut Christi, „Fleisch von seinem Fleische, und Gebein von seinem Gebeine", — sie wird Leben, Wachsthum und Gedeihen stets nur aus dem Leben Christi schöpfen; in dieses kostbare und heilige Leben, das von Ewigkeit her mit göttlicher Weisheit vorgeordnet war, wird sie mit festhaltender Liebe sich stets versenken; alle Punkte, alle Ereignisse desselben, welche ihr wichtiger erscheinen, als die größten Weltbegebenheiten, die sich von Anfang der Geschichte an auf dieser Erde zutrugen, wird sie immerwährend zum Gegenstande ihres Sinnens und Forschens, ihrer liebsten, theuersten Beschäftigung machen, und sie wird nicht nur dieselben einzeln in festlichem Begehen jährlich in ihrer Erinnerung erneuern, sondern, so viel es ihr möglich sein wird, sie alle noch einmal selbst mitdurchleben, und so die kostbare Vergangenheit in eine ewige süße Gegenwart verwandeln. Auf der andern Seite ist aber eben so gewiß, daß, seitdem Viele von Denjenigen, die sich Christen nennen, an diesem Leben den Geschmack und das rechte Verständniß dafür verloren, seitdem sie aufhörten, dieses Leben zu studiren, es liebevoll zu betrachten und das darin

verborgene Manna zu suchen und zu verkosten, auch der ganze Sinn sich verweltlicht, verirdischt und entchristlicht hat. Die Wissenschaft, die Kunst, die Politik, das Familienleben und das öffentliche Leben, Alles ist seit jener Zeit, wo man diese lebendige Quelle verlassen und zu schlammigen Cisternen sich hingewendet hat, klein, schaal, nichtig und unheilig geworden; und es wird alles Dieses so bleiben, die Rückkehr wird nicht vollständig werden, die Zufriedenheit, die Ruhe, die christliche Tugend, das christliche Familienglück, es wird dieses Alles nicht zurückkehren, so lange man nicht zurückkehrt zu dieser lebendigen Quelle, zu diesem kostbarsten aller Güter, so lange man nicht wieder das Leben Jesu mit heiliger Wißbegierde studiren, sich mit ihm Tag und Nacht beschäftigen wird, um in ihm wieder gegen jedes Leiden Trost und Erquickung und gegen jeden Feind eine schützende Waffe zu finden. — Dieses erwägend, geliebter Edmund, finde ich mich veranlaßt, die einzelnen Hauptabschnitte aus diesem Leben auf's Neue an Deiner Seele vorüberzuführen, und damit Du sie künftig mit mehr Nutzen betrachten mögest, Dir für die Deutung ihres tiefen Sinnes Hauptgesichtspunkte zu eröffnen, wie ich solche bei den heiligen Lehrern der Kirche selbst vorgefunden habe. Ich beginne, wie billig, mit der

zeitlichen Geburt Christi,

von der man zuerst festhalten muß, sowohl, daß sie eine natürliche, als auch, daß sie eine übernatürliche war. Sie war eine natürliche, weil der Sohn Gottes, wie von Ewigkeit her vom Vater, so in der Zeit aus Maria, der Jungfrau, wirklich und wahrhaft geboren worden ist. Sie war übernatürlich und wunderbar; denn Maria gebar ihn, wie sie ihn empfangen hatte, mit unversehrter Jungfräulichkeit; sie gebar ihn ohne Schmerz, wie sie ihn empfangen hatte ohne

sinnliche Begierde. Denn in die Welt gekommen, um Alles zu seiner ursprünglichen Vollkommenheit wiederherzustellen, wollte er nicht seiner eigenen Mutter durch seine Geburt eine so schätzbare Vollkommenheit, wie die Jungfräulichkeit ist, rauben; und gekommen, um die Schmerzen Anderer zu lindern, wollte er ihr nicht durch seine Geburt einen Schmerz verursachen. Vielmehr wollte er durch ihren Schooß hindurchgehen, ähnlich wie der Sonnenstrahl durch das Glas hindurchgeht, und gleich einer reinen Lilie wollte er aus ihr hervorsprossen; daher auch in der heiligen Schrift von ihr gesagt wird: sie selbst habe ihn, nachdem sie ihn geboren, genommen, in Windeln gewickelt und in eine Krippe gelegt.

Zweitens ist in Absicht auf seine Geburt Ort und Zeit derselben zu bemerken, da er diese — und hierdurch unterscheidet er sich von allen Andern, die geboren werden — selbst, und gewiß mit besonderer Weisheit, auswählte. Er wollte nämlich geboren werden zu Bethlehem, der Geburtsstadt David's, weil er vorzugsweise Sohn David's genannt wird, dem er auf eine ganz besondere und feierliche Weise war verheißen worden, und weil er dadurch zugleich eine Weissagung erfüllte, welche auf Bethlehem, als seinen Geburtsort, schon von ferne hingewiesen hatte *.

Und zur Zeit der Regierung des Kaisers Augustus wollte er geboren werden, weil erst damals, als ein fremder König, der Idumäer Herodes, über Judäa herrschte, der Scepter von Juda genommen, und somit jene Prophezeiung des sterbenden Jakob erfüllt war. Auch hatte erst jetzt die alte Zeit sich völlig abgelebt, die alte Wissenschaft, die alte Kunst hatten ihre schönsten Triumphe gefeiert,

* Mich. 5, 2.

jedoch zur Abhülfe der allgemeinen Noth sich unwirksam gezeigt; durch das Scepter der Römer waren jetzt die Nationalitäten der alten Völker zerbrochen, und ihre Gottheiten, die sich überlebt hatten, in dem Einen Pantheon zu Rom nur als todte, ihre Unmacht zeigende Bilder zusammengestellt worden; auch war durch diese Vereinigung aller Völker unter der Herrschaft eines Einzigen zugleich die Vereinigung Aller in den Einen Schafstall auf gebührende Weise vorbereitet und erleichtert worden.

Was drittens die sonstigen Umstände seiner Geburt betrifft, so deuten diese auf eine tiefe, unendliche Erniedrigung hin. Der König der Herrlichkeit wird als schwaches Kind geboren, in einem Stalle, weil in einer Herberge keinen Platz findend, selbst des Nothwendigsten beraubt, in eine Krippe niedergelegt. Frage nicht, warum er einen so dunkeln, so niedrigen, ja armseligen Anfang des Lebens gewählt. Denn wodurch hätte er, obgleich noch stumm, beredter anzeigen können, was er später stets wiederholte, daß nicht wahrhaft achtungswerth sei, was die Welt allein achtet, weltliche Hoheit und eitler Glanz? Und wodurch hätte er zugleich deutlicher hinweisen können auf seine Bestimmung, für unsere Sünden zu leiden und leidend unser Erlöser zu werden, so wie auch, selbst leidend und selbst arm allen Armen und Leidenden ein wahrhafter Tröster zu sein? Und soll ich Dir hier noch einen andern Grund für eine so arme, so niedrige Geburt nennen; so wollte er dadurch auch unserem Glauben an seine wahre Menschwerdung eine um so festere Stütze verleihen. Denn wenn in den ersten Jahrhunderten die Irrlehrer ungeachtet dieser Niedrigkeit seines Lebens dennoch sein ganzes leibliches Erscheinen für ein bloßes Phantom erklären konnten, was würde erst geschehen sein, wäre er in demjenigen irdischen Glanze erschienen, der

nach beschränkten menschlichen Begriffen der Gottheit würdiger gewesen wäre? Nicht ohne weisheitsvolle Absicht ward daher, wie sein ganzes irdisches Leben, so schon der Anfang desselben aus Glanz und Dunkelheit, aus Hoheit und Niedrigkeit gemischt, auf daß das Eine durch das Andere gleichsam gedämpft und gemildert erschiene; wie hierüber sehr schön ein heiliger Kirchenvater sich in folgenden Worten vernehmen läßt*. „Er wird geboren", sagt er, „aber er wird von einer Jungfrau geboren; er liegt in Windeln, und er wird von den morgenländischen Weisen angebetet; er kommt unter den Thieren zur Welt, und sein Lob singen himmlische Engel; er ißt, aber er ißt nur, wann es ihm gefällt, indem er wechselweise irdische Nahrung verschmäht, und für seine wahre Speise die Erfüllung des Willens seines himmlischen Vaters achtet; er schläft, aber während des Schlafes schützt er zugleich das vom Sturme bewegte Schiff vor dem Untergange; er wandelt auf seinen Füßen dahin, aber das Wasser wird auf seinen Befehl zu einem festen Pfade, worüber er hingeht; er stirbt, aber sterbend setzt er die ganze Natur in Bewegung". Ueberall, wo seine Menschheit erscheint, erscheint auch seine Gottheit; und wo seine Gottheit sich offenbart, offenbart sich zugleich seine Menschheit; und er wollte daher erscheinen gleich im Anfange seines Lebens, wie es in einem alten Kirchenliede heißt, „ein schwaches Kind und ein starker Gott".

Uebrigens sollte die Geburt des Erlösers nicht sogleich Allen ohne Ausnahme verkündigt, und nicht Allen vorenthalten werden. Die Erstlinge der Judenwelt, welche an die Krippe des göttlichen Kindes geführt wurden, waren nicht vornehme Sadducäer, so wenig wie selbstgerechte Pharisäer oder Schrift-

---

* *Hormisdas,* Epist. 79. ad Justin.

gelehrte, sondern jene schlichten, einfältigen Hirten, die auf Bethlehem's Fluren ihre Heerde bewachten, und denen der Engel (denn nur von Engelslippen durfte die erste frohe Botschaft erklingen) die Geburt des Weltheilandes verkündigte; indem sodann jener in der Kirche ewig wiederholte Lobgesang himmlischer Heerschaaren erscholl: „Ehre sei Gott in der Höhe und Friede den Menschen auf Erden, die eines guten Willens sind." Als Erstlinge und Repräsentanten der Heidenwelt dagegen brachten dem neugeborenen Weltheilande

die Weisen aus dem Morgenlande

ihre Huldigung dar, geleitet von einem Sterne, wie jene von einem Engel, da, wie der heil. Chrysostomus sagt, Gott jeden durch Zeichen führt, an die er sich gewöhnt hat, und mithin die Juden, von jeher an die Erscheinung von Engeln gewöhnt, durch Engel, und die Weisen des Morgenlandes, schon früher mit der Betrachtung der himmlischen Gestirne beschäftigt, durch einen Stern; wobei jedoch noch bemerkenswerth ist, daß auch die Weissagung jenes moabitischen Bileam, welche den Messias als einen Stern, den Stern Jakob's, angekündigt, sie das Zeichen seiner Ankunft unter den Sternen zu suchen veranlaßt haben mochte. Jedoch war, den heiligen Vätern zufolge, dieser Stern, welcher die, zugleich durch ein inneres Licht erleuchteten Weisen des Morgenlandes führte (nach der alten christlichen Ueberlieferung waren sie Könige und es waren ihrer drei), nicht ein gewöhnlicher, sondern ein neuer, eigens zu diesem Zwecke aus vorhandenen Elementen wunderbar hervorgebrachter; da er bald erschien, bald wieder verschwand, auch, von einem Engel geleitet, vor ihnen herwandelte, und über dem Orte, wo das göttliche Kind geboren war, stille stand. — Ueber Jerusalem verlosch dieser Stern, es sei nun, daß sein Licht, welches diese Weisen zu dem Throne des armen Königs führen

sollte, sich da nicht zeigen sollte, wo der Thron eines reichen, verwerflichen Königs stand, oder daß es dort, wo das Licht des Gesetzes und der Propheten brannte, eines außerordentlichen Lichtes nicht bedurfte; vielleicht auch, wie andere Väter annehmen, damit zu Jerusalem zuerst die Geburt des Erlösers offentlich verkündigt würde, da nach dem Propheten aus Sion das Gesetz, und von Jerusalem das Wort des Herrn ausgehen sollte, auch damit so zugleich durch den Eifer dieser fernher kommenden, eifrig suchenden Weisen um so mehr beschämt würde die sorglose Trägheit der so nahen Juden, sowie der verstockte Unglaube stolzer Schriftgelehrten, welche, nach den schönen Worten des heil. Augustinus, den Zimmerleuten der Arche Noe's glichen, welche Andern eine Stätte der Errettung baueten, selbst aber in der Sündfluth zu Grunde gingen, und den Meilenzeigern, welche Andern den Weg zeigen, selbst ihn aber nicht wandeln. — Wie viele Fragen könnte ich hier noch anknüpfen, geliebter Edmund, doch wie ließe sich, wenn Alles zu sagen wäre, an's Ende kommen? Aber diese Bemerkung erlaube mir noch: wie unvergleichlich und für jeden Christen nachahmungswerth ist der Glaube, ist die Liebe, die Ehrfurcht, wovon diese heiligen Weisen sich beseelt zeigen! Dieser Glaube, nicht irre gemacht durch das äußere niedrige Erscheinen des göttlichen Kindes, und durch jede sinnliche Hülle hindurch dringend; diese Liebe, die nicht ruhet und rastet, bis sie ihren Gegenstand ergriffen hat; diese Ehrfurcht endlich, die vor dem göttlichen Kinde anbetend niederfällt und ihm Gaben darbringt, voller Sinn und Bedeutung; — denn Gold opferten sie ihm als einem Könige, Weihrauch als dem ewigen Gotte, Myrrhe, womit man die Leiber der Verstorbenen einbalsamirte, als einem sterblichen Menschen; aber zugleich durch diese Gaben sinnbildend die geistigen

Gaben, die wir ihm noch täglich darzubringen haben, — durch das Gold die Weisheit des Glaubens, durch den Weihrauch den Wohlgeruch unserer Andacht und den Duft des Gebetes, durch die Myhrre endlich das Opfer unserer Enthaltung und Abtödtung.

Ich gehe jetzt über zur

Beschneidung Jesu,

und bemerke, daß, da die Beschneidung im Alten Bunde als Zeichen und Heilmittel der Erbsünde eingesetzt war, Christus, rein und ohne Sünde empfangen und geboren, ihrer für seine eigene Person nicht bedurfte; und wenn er deßungeachtet beschnitten werden wollte, so konnte er es nur wollen um unsertwillen, als unser Erlöser. Denn um unser Erlöser zu werden, mußte er, rein und heilig wie er an sich war, sich doch in die Gestalt eines Sünders kleiden; er mußte, wie der Apostel sagt, von keiner Sünde wissend, sich selbst zur Sünde machen. Und dieses geschah eben, indem er sich der Beschneidung in Selbstverläugnung unterwarf; denn da die Beschneidung für die Sünder angeordnet war, erschien er hier wirklich in der Gestalt eines Sünders, und somit in der Verfassung, in der er sein mußte, um für uns Sühnopfer zu werden. Ja er ward ein solches Sühnopfer schon jetzt eben durch die Beschneidung, wo er zum erstenmale Blut vergoß, die ersten Tropfen jenes heiligen und kostbaren Blutes, das für unsere Sünden bald am Stamme des Kreuzes stromweise aus seinen Wunden fließen wird. Ich weiß es wohl, es gibt noch verschiedene andere Gesichtspunkte, unter denen sich die Beschneidung Jesu betrachten läßt. Man kann sagen: er habe sich beschneiden lassen, um, da der Beschnittene, wie die heilige Schrift sagt, dem Gesetze verpflichtet ist, die Last des alten ceremoniellen Gesetzes auf sich zu nehmen, damit er so uns selbst von der

Last dieses Gesetzes befreiete *; auch, um so die Wahrheit seines menschlichen Fleisches und sich selbst als einen Sohn Abraham's zu erkennen zu geben; endlich, um die Beschneidung als eine göttliche Anordnung erscheinen zu lassen, und sich uns in Allem als ein Beispiel vollkommenen Gehorsams hinzustellen: alle diese Betrachtungsweisen sind durchaus berechtigt und als solche von den heiligen Lehrern der Kirche selbst angesehen und empfohlen worden; aber der Hauptgesichtspunkt bleibt der eben genannte, welcher zugleich erklärt, warum ihm, wie in der heiligen Schrift gemeldet wird, bei der Beschneidung

der Name Jesu

ist beigelegt worden. Denn man muß nicht glauben, es sei dieses nur geschehen, weil es die Sitte erfordert habe, wie unter den Christen bei der Taufe, so unter den Juden bei der Beschneidung den Namen beizulegen; vielmehr ist die Verbindung zwischen der Beschneidung Jesu und dieser seiner Benennung eine weit innerlichere und tiefere. Denn der Name Jesus, er bedeutet Erlöser; und um unser Erlöser, unser Sühnopfer zu werden, mußte er, wie eben gesagt worden, selbst rein und überaus heilig, doch anderseits zugleich sich in die Gestalt eines Sünders kleiden. Und in dieser Gestalt eines Sünders erschien er eben erst jetzt in seiner Beschneidung, während von einer Sünder-Gestalt bis dahin an ihm nichts zu finden war. Denn empfangen vom heiligen Geiste, eintretend in die Welt mit einer vollkommenen Hingebung seiner selbst an den Willen des Vaters, im Mutterschoße schon die Seele des Johannes heiligend, und aus dem Schooße seiner Mutter wie eine reine Lilie hervorsprossend: wer hätte wohl bis dahin an ihm die

* Galat. 4, 4.

Gestalt eines Sünders erkannt? Und da er, wie ich so eben schon sagte, in der Beschneidung nicht nur in die äußere Gestalt eines Sünders sich kleidete, um unser Sühnopfer werden zu können; da er vielmehr hier auch die Erstlinge dieses Sühnopfers schon wirklich darbrachte, und hier wirklich schon zum erstenmale Blut vergoß; so siehst Du, geliebter Edmund, wie wenig zufällig oder willkührlich es war, (bloße Willkührlichkeiten darf man überhaupt im Leben des Erlösers nicht suchen wollen), daß ihm der Name Jesu gerade bei der Beschneidung beigelegt ward.

Und soll ich nun, nachdem ich von der Beilegung dieses Namens das Nothwendige gesagt, auch noch beifügen, wie verehrungswürdig für uns dieser Name sei? Wenn dieser Name Jesus ein so vollkommen bezeichnender Name ist, und wenn selbst unvollkommene menschliche Namen, die oft nur bloßer Klang sind, nicht selten eine so wundersame, ja zauberische Wirkung auf uns hervorbringen, so daß kein fühlender Mensch, der seinen eigenen Namen, oder die Namen derjenigen Personen, welche er schätzt, liebt oder verehrt, schnöder Verachtung oder Schändung preisgegeben sieht, gleichgültig bleibt; welche Gefühle von Achtung, Liebe und Verehrung wird dieser vollkommene Name, den die vollkommenste Person und unser größter Wohlthäter, den unser Erlöser und Seligmacher trug, in jedem Christen nothwendig erwecken müssen! Und wenn Christus selbst diesen seinen heiligen Namen geehrt wollte wissen; wenn die Apostel, überzeugt, daß den Menschen unter dem Himmel kein anderer Name gegeben sei, in dem sie könnten selig werden, und daß vor diesem Namen sich die Kniee Aller beugen müssen, wenn die Apostel in dieser Ueberzeugung und voller Hochschätzung des Namens Jesu sich freueten, um dieses Namens willen geschlagen, gelästert, verfolgt zu werden; wenn die ganze Kirche zur besonderen

Verehrung dieses Namens auffordert, ein eigenes Fest dazu einsetzte, wenn sie mit diesem Namen alle ihre Gebete beginnt und beschließt, wenn sie in der Litanei dieses süßen Namens ihre innigsten, zärtlichsten, andächtigsten Gefühle aushaucht: wie sollte es nicht jeder einzelne Christ zu seinen schönsten und liebsten Pflichten rechnen, diesen heiligen, süßen Namen, den man nie genug ehren kann, wenigstens so zu ehren, wie er es kann? O, es waren noch schönere Zeiten, geliebter Edmund, wo die Christenheit mit dem heil. Bernard noch so recht von Herzen sang:

So oft ich mir bild' Jesum ein,
Wird freudenvoll das Herze mein,
Und über alle Süßigkeit
Ist Jesu Gegenwärtigkeit.

Ich such' ihn, wenn ich schlafen geh',
Daß er in meinem Herzen steh',
Such' ihn mit Lieb' stets emsiglich,
Heimlich sowohl, als öffentlich.

Früh zieh' ich mit Maria hin
Zu Jesu Grab, und suche ihn,
Such' ihn mit Herzenstraurigkeit,
Mit süßen Seufzern allezeit.

Und könnten sie wiederkehren diese Zeiten, könnte die Liebe, die Verehrung gegen den Namen Jesu in der Christenheit wieder allgemeiner, inniger, lebendiger werden; so würde auch in den Herzen der Christen wieder mehr Friede und Freude, es würde wieder mehr Himmel auf der Erde sein!

An die Beschneidung Jesu schließt sich an

seine Darstellung im Tempel,

da Jesus der gesetzlichen Vorschrift, daß die Erstgeborenen im Tempel dargestellt und dem Herrn geheiligt werden sollten, sich nicht entziehen wollte. Denn ob er gleich, da

seine Menschheit ohnehin mit der Gottheit auf's innigste vereinigt war, nicht um seiner eigenen Person willen Gott erst dargestellt und geweiht zu werden brauchte; so wollte er doch, wie der englische Lehrer sagt, sich um unsertwillen Gott darstellen, damit wir uns Gott darzustellen von ihm lernen möchten. Nach der Beschneidung stellte er sich, wie derselbe heilige Lehrer bemerkt, Gott dar, um uns zu zeigen, daß nur Diejenigen, die geistig, von den Sünden, beschnitten sind, des göttlichen Anblickes würdig seien.

Zugleich ließ er aus Gehorsam gegen das Gesetz das vorgeschriebene Opfer für sich darbringen, nicht das Opfer der Reichen, ein Lamm, sondern das Opfer der Armen, weil er, „da er reich war, für uns arm ward; auf daß wir durch seine Armuth reich würden" *. Das Opfer der Armen bestand aber, wie bekannt ist, in ein paar Turteltauben oder in ein paar jungen Tauben. Diese also ließ er für sich darbringen. O glückliche Tauben, ruft ein alter Kirchenschriftsteller aus, die gewürdigt waren, für ihren Herrn dargebracht zu werden! —

In gleichem Geiste des Gehorsams und in gleicher Demuth unterwarf sich auch Maria der gesetzlichen Vorschrift der Reinigung, da sie der Reinigung nicht bedurfte. Und als nun so Maria mit Joseph und dem göttlichen Kinde im Tempel erschien, traf auch der betagte Simeon hier ein; — ein glückliches, aber nicht zufälliges Zusammentreffen (Begegnung nennen dieses Geheimniß die griechischen Väter) — denn er kam in den Tempel, getrieben vom heiligen Geiste; er suchte Jesum, oder vielmehr Jesus suchte ihn, indem er ihn würdigte, ihn selbst auf seine Arme zu nehmen. Auch Anna, die Wittwe, die ihre

* 2 Kor. 8, 9.

Sinne abgetödtet und ihren Geist durch Gebet für höhere Erleuchtungen empfänglich gemacht, ward gewürdigt, Jesum zu erkennen, und eine Zeugin der Dinge zu sein, die hier im Tempel sich ereigneten; so daß wie alle Stände, Weise und einfältige Hirten, so alle Geschlechter und Alter ihn erkannten, ihm huldigten.

Von der

Flucht nach Aegypten,

die jetzt sich anreihet, bemerke ich nur, daß, indem Gott den Heiland dadurch den Nachstellungen des blutdürstigen Herodes entziehet, sich hier zugleich eine frühere prophetische Weissagung erfüllt, die Worte des Propheten Osee: „Ich habe meinen Sohn aus Aegypten gerufen", welche eine von jenen Weissagungen ist, die einen buchstäblichen und einen höheren Sinn zugleich in sich schließen. Denn indem der Prophet an dieser Stelle im buchstäblichen Sinne auf den Auszug des ganzen Volkes Israel aus Aegypten hindeutet, wählt er in höherer Erleuchtung zu dessen Bezeichnung einen Ausdruck, der ausnehmend zugleich auf den Sohn Gottes paßt, ja genau genommen, auf ihn noch mehr, als auf das auserwählte Volk selbst paßt. — Jene unschuldigen Kinder aber, die das Opfer ihres Lebens darbrachten, damit das Leben Jesu erhalten werde, verehrt die Kirche als die ersten zarten Blumen jenes reichen Kranzes, den die heiligen Blutzeugen im Laufe der Jahrhunderte zu winden gewürdigt sein sollten.

Nachdem aber Joseph mit Jesus und Maria auf göttlichen Befehl aus Aegypten zurückkehrend sich nach Nazareth begeben hatte, folgt

das verborgene Leben Jesu in Nazareth;

denn statt vieler Wunder, welche die apokryphischen Evangelien ihn schon in seiner Kindheit und in seiner Jugendzeit wirken lassen, hüllen die ächten Evangelien das ganze

Leben seiner Kindheit und Jugend in eine tiefe Dunkelheit und Verborgenheit ein. Sie melden von ihm nur, daß er gehorsam, ja unterthänig gewesen sei seinen Eltern, welche er zugleich, wie man aus verschiedenen Stellen der Evangelien, wo er einfach der Zimmermann, der Sohn der Maria, genannt wird, zu schließen berechtigt ist, in Ausübung des Zimmerhandwerks unterstützte. Und weiter melden sie, daß er die Fülle der Weisheit und der Gnade nur stufenweise nach außen hin offenbart habe, dem Fortschritte seines Alters gemäß; denn in diesem Sinne wollen verstanden sein die Worte: Jesus habe zugenommen an Weisheit und Alter, und Gnade bei Gott und den Menschen. Welche Erniedrigung also siehest Du hier, geliebter Edmund, welch' eine Verhüllung seiner göttlichen Herrlichkeit! Doch wurde dieses zurückgezogene, stille und verborgene Leben in etwa unterbrochen, durch

seine Reise nach Jerusalem mit seinen Eltern zum Osterfeste,

von dessen Feier er selbst der eigentliche wahre Grund und Gegenstand war, und wo er in jenem Alter, in dem man reiferen Nachdenkens fähig zu werden anfängt, da er dem Gange der gewöhnlichen Ordnung in nichts vorgreifen wollte, einen Strahl seiner himmlischen Weisheit leuchten ließ.

Er sitzt hier, im Tempel zu Jerusalem, mitten unter den Lehrern, hört ihnen zu, und fragt sie; nicht wie er es in späterer Zeit oft that, in authentischer Weise, als Herr und Ausleger des Gesetzes; sondern er fragt sie, so zu sagen als Kind, und als ob er von ihnen habe belehrt werden wollen; weshalb es auch heißt: er hörte und antwortete den Lehrern, die ihn fragten. Und man bewunderte seine Antworten, aus denen man, wie billig, etwas Höheres herausahnte, so daß man ihn unter den Lehrern seinen Platz nehmen ließ.

In der Antwort aber, die Jesus seiner heiligen Mutter gab, als sie mit Joseph ihn hier im Tempel wiederfand, (er hatte sich ihnen nicht entzogen zu ihrer Bestrafung, da sie nichts verschuldet hatten, sondern zu ihrer Prüfung, wie er sich heiligen Seelen entzieht, damit sie schmerzlich und mit desto größerem Verdienste ihn suchen und mit Freuden ihn wiederfinden) — in dieser Antwort wiederholt er nur das Geheimniß, das ihr schon der Engel offenbart hatte, und er gibt dadurch zu erkennen, daß er ihnen nicht unterwürfig sei wegen Schwachheit oder Hülflosigkeit seines Alters, sondern um einer höheren Ordnung willen, wofür ihm allein maßgebend sei der Wille seines himmlischen Vaters.

Bevor er nun aus der dunklen Verborgenheit, worin er sich nach dieser Reise wieder zurückzog, hervortrat und sein öffentliches Lehramt begann, wurde ihm

Johannes der Täufer

als Vorläufer, um ihm die Wege zu bereiten, vorausgesandt. Johannes aber, der größte aller alttestamentlichen Propheten, ja mehr als ein Prophet, obgleich seine Sendung nicht durch Wunder beweisend, da sein ganzes enthaltsames, heiliges Leben selbst ein Wunder war, und von zweien Propheten, von Malachias als neuer Elias, und von Isaias als die Stimme des Rufenden in der Wüste lange voraus verkündigt, — dieser Johannes bereitete ihm in zweierlei Weise die Wege vor, sowohl durch die Predigt der Buße, als auch indem er mit dem Finger auf ihn, als den erwarteten Weltheiland, hinzeigte. Seine Predigt der Buße aber bestand aus zwei Theilen: sie erhob einerseits die gebeugten, niedergedrückten Gewissen, was der Prophet Isaias das Ausfüllen der Thäler nennt; und sie drückte anderseits die stolzen Herzen nieder, was derselbe Prophet das Erniedrigen der Berge und das Ebnen der Hügel nennt.

Die stolzen Pharisäer und Sadducäer demüthigte und erschreckte Johannes durch die Vorstellungen des Gerichtes; und die niedergebeugten Seelen tröstete und erquickte er durch das Wasser der Taufe, welche Taufe jedoch selbst nur eine Vorbereitung auf die Taufe Christi, nicht die Taufe Christi selbst war, weil sie noch nicht, wie diese, mittheilte den heiligen Geist und das die Sünden vernichtende Feuer der himmlischen Liebe, nach den eigenen Worten des Johannes: „ich taufe euch mit Wasser; aber Derjenige, der nach mir kommt, wird euch taufen mit dem heiligen Geiste und mit Feuer"*; nicht als wenn nicht auch die Taufe Christi eine Wassertaufe sei, sondern weil sie, statt eine bloße Wassertaufe zu sein, zugleich den heiligen Geist und das Feuer der himmlischen Liebe mittheilt.

Die zweite Weise, wie Johannes Christo die Wege bereitete, bestand, wie eben gesagt, darin, daß er, nicht wie die alttestamentlichen Propheten nur von ferne, sondern daß er aus der Nähe und mit dem Finger auf Christus, als den so lange erwarteten Weltheiland, hinwies. Und zwar zeigt er auf seine nahe Ankunft erst nur im Allgemeinen hin; dann verkündigt er, daß derselbe, ohne erkannt zu werden, mitten unter ihnen stehe; und endlich erklärt er, wer derselbe sei, welches seine Würde und seine Macht sei. Er erklärt, daß er, der nach ihm komme, schon vor ihm gewesen, daß er von Ewigkeit her sei**; daß er die Fülle der Gnade besitze, die sich von ihm über Alle ergieße***; und daß er endlich der eingeborene Sohn des Vaters selbst sei****, dem er selber die Schuhriemen aufzulösen sich nicht für würdig erachte.

* Luk. 3, 16.

** Joh. 1, 15. 24.

*** Joh. 1, 14. 16.

**** Joh. 1, 18.

Dem wirklichen Anfange der öffentlichen Lehrthätigkeit Christi schickt das heilige Evangelium noch zwei Ereignisse voraus, welche, da ihr Verständniß von Schwierigkeiten umgeben ist, hier nicht übergangen werden dürfen. Ich meine erstens

die eigene Taufe Christi durch Johannes.

Denn billig fragt man, warum sich Christus, wie andere sündige Menschen, dieser Taufe unterzogen habe, da er, überaus heilig, derselben nicht bedurfte. Ich weiß es wohl, es werden verschiedene Gründe angeführt, aus denen Christus sich habe taufen lassen; und ich will diesen Gründen sämmtlich ihr Recht widerfahren lassen; ich will gern einstimmen, wenn man sagt, er habe sich taufen lassen aus Demuth, die hier sich wieder in ihrem schönsten Lichte zeigt; oder er habe sich taufen lassen, um Dasjenige selbst zu üben, wozu er Andere aufmunterte und hierin, wie er selbst sagt, eine Art von Gerechtigkeit zu erfüllen; aber ich muß doch auch hier wieder mit dem englischen Lehrer das Hauptgewicht legen auf seine Eigenschaft als Haupt und Repräsentant der ganzen Menschheit; denn diese Eigenschaft brachte es mit sich, daß er durch seine Taufe die Taufe heiligte, wodurch Alle nach ihm sollten getauft werden.

Diese Auffassung, lieber Edmund, sie verbreitet zugleich ein wunderbares Licht über die besonderen Umstände, unter denen seine Taufe selbst stattfand. Sie erklärt uns, warum sich bei seiner Taufe der Himmel öffnete; da uns dadurch vor Augen gestellt wird, daß bei unserer Taufe, die er durch seine Taufe einweihete, eine himmlische Kraft wirksam sei und daß es ihre Wirkung sei, uns den durch den Fall Adam's verschlossenen Himmel wieder zu öffnen. Sie erklärt uns, warum über Christus nach seiner Taufe der heilige Geist sichtbar niederstieg, da Diejenigen, deren Stelle

Christus in seiner Taufe vertritt, durch die Taufe eben dieses heiligen Geistes selbst theilhaftig werden. Sie macht ferner erklärlich, warum Christus bei seiner Taufe für den geliebten Sohn des Vaters erklärt wird, da uns dadurch angezeigt werden sollte, daß wir selbst in der Taufe zu Kindern Gottes angenommen und ihm, dem natürlichen Sohne Gottes, ähnlich gemacht werden. Endlich macht es diese Auffassung erklärlich, warum sich bei der Taufe Christi das Geheimniß der heiligen Dreieinigkeit offenbarte, da auch unsere Taufe unter der Anrufung und durch die Kraft der heiligen Dreieinigkeit vollbracht wird.

Das zweite Ereigniß, dessen ich noch mit einigen Worten gedenken muß, ist

die Versuchung Christi;

denn auch versucht werden wollte Christus, nicht nur, weil er als zweiter Adam hierin dem ersten gleich sein wollte, um als der verheissene Schlangenüberwinder die Versuchungen des Satans zu besiegen, wie der erste Adam von ihnen war besiegt worden; er wollte es zugleich zu unserem Troste und mannichfacher Belehrung. Denn „unseres Erlösers“, schreibt der heil. Gregor der Große*, „war es nicht unwürdig, versucht zu werden, wie er ja auch getödtet zu werden gekommen war. Denn gerecht war es, daß er so durch seine Versuchungen unsere Versuchungen besiegte, wie er auch unsern Tod durch seinen Tod besiegen wollte“. Und in gleichem Sinne sagt der heil. Augustinus: „Christus stellte sich den Versuchungen des Teufels bloß, auf daß er für uns der Vermittler des Sieges über die Versuchungen würde, nicht blos durch seine Hülfe, sondern auch durch sein Beispiel“**.

---

* Homil. 16.

** De trinit. lib. 4. cap. 12.

Wollte aber Christus, der, weil er, mit der Gottheit hypostatisch vereinigt, nicht sündigen konnte, vom Teufel versucht werden, so konnte er es nur, wie der erste Adam, äußerlich werden; da für innere Versuchungen bei ihm noch weniger, als bei dem ersten Adam, Raum vorhanden war. Auch muß man bei dieser Versuchung Christi durch den Teufel, was Christus hierbei durch seinen eigenen Willen selbst gethan, und was er vom Teufel dabei geschehen ließ, was er von ihm gelitten hat, genau unterscheiden. Daß er sich nämlich dem Teufel darbot, that er aus eigenem Willen — denn „er wurde", heißt es, „vom Geiste in die Wüste geführt", und dieser Geist, von dem sich Christus in die Wüste führen ließ, es war nicht etwa der böse, unheilige Geist, sondern der heilige Geist selbst; daß er aber auf die Zinne des Tempels und auf einen sehr hohen Berg geführt wurde (was, wie der englische Lehrer bemerkt, nicht etwa blos in der Vision, sondern in der Wirklichkeit geschah), dieß ließ er vom Teufel an sich geschehen; und es kann uns solches, wie der heil. Gregor der Große bemerkt, nicht befremden, da er sich ja von den Gliedern des Teufels sogar kreuzigen ließ.

Auch über Ort, Zeit und andere Umstände dieser Versuchung Christi wurden uns von den Vätern manche schöne, geistvolle Bemerkungen hinterlassen. Denn in der Wüste ließ er sich versuchen, weil, wie der heil. Ambrosius bemerkt, der erste Adam, den er aus seinem Exil erlösen wollte, aus dem Paradiese war in die Wüste verstoßen worden. Er ließ sich versuchen, nachdem er gefastet hatte; theils des Beispiels wegen und zu unserer Belehrung, auf daß wir uns durch Fasten gegen die Versuchungen bewaffneten, und daß wir selbst fastend und sonstigen guten Werken obliegend uns vor den Versuchungen des Teufels nicht sicher wähnten;

theils auch, weil die Schwäche des Hungers, die sich nach dem Fasten bei ihm einstellte, dem Teufel, ihn zu versuchen, Anlaß war, indem ihn, der, wie der heil. Ambrosius sagt, wohl wußte, daß der Sohn Gottes in die Welt kommen würde, aber nicht glaubte, daß er in dieser Schwäche des Körpers kommen würde, eben diese Schwäche des Hungers zweifeln ließ, ob jener wirklich der Sohn Gottes sei, was er eben durch seine Versuchung zu erforschen zunächst beabsichtigte.

Was endlich den Gang und die Stufenfolge der Versuchung Christi durch den Teufel betrifft, so war diese auch hierin der des ersten Adam nicht unähnlich. Wie den ersten Menschen, so versucht der Teufel auch Christum zuerst in Absicht auf den Genuß von Speise, welche sich zu verschaffen er seine Wunderkraft aufbieten sollte; wie den ersten Menschen zu einer eitlen Neu- und Wißbegierde, so versucht er auch zweitens Christum zu einer eitlen Ruhmsucht, zu einer Sucht nach Ostentation; und wie er endlich drittens den ersten Menschen zu der vollkommenen Hoffarth versuchte, die Gottgleichheit ihm vorspiegelnd, so versucht er auch Christum in ähnlicher Weise zu einer vollendeten Verachtung Gottes, mithin auch zu einer vollendeten Hoffarth, indem er ihm um den Preis des Götzendienstes die Herrlichkeit der ganzen Welt verheißt.

In der ersten Versuchung würde Christus unterlegen haben, wenn er die ihm zu höheren Zwecken verliehene Wunderkraft zu selbstischer Befriedigung seines Hungers verwendet hätte, den er auch auf andere Weise, ohne ein Wunder, befriedigen konnte. Jedoch wäre diese Sünde die geringere gewesen. Eine größere Sünde wäre ein Unterliegen in der zweiten Versuchung, und ein Unterliegen in der dritten Versuchung endlich wäre unter allen Sünden die größte gewesen. Aber alle Versuchungen besiegte Christus, indem er,

weit entfernt sich mit dem Versucher auch nur in eine Erörterung einzulassen, jeder seiner Versuchungen das einfache, klare Wort Gottes entgegensetzte, uns zu ewigem Beispiele.

Nach der Versuchung aber wich der Teufel von ihm, doch nur, wie der heil. Lukas beifügt, „für eine Zeit", um später bei seinem Leiden ihn auf's Neue zu versuchen; und es kamen Engel und dienten ihm.

Ein und zwanzigste Lehrstunde.

Die Lehre und das Beispiel Christi.

So vorbereitet trat Christus, in seinem dreißigsten Jahre, auch hierin der Sitte seines Volkes getreu, sein öffentliches Lehramt an und begann seine himmlischen Lehren zu verkündigen. Es kann nicht meine Absicht sein, geliebter Edmund, Dir diese Lehren hier sämmtlich einzeln aufzuführen, indem ja diese das ganze Christenthum selbst ausmachen; eine allgemeine Uebersicht derselben aber muß ich Dir mitzutheilen suchen, um Dich in den Stand zu setzen, den Charakter seiner Lehre und seiner erhabenen Lehrweisheit in etwa zu würdigen, auch etwaigen Einwendungen mit mehr Unbefangenheit und Sicherheit zu begegnen. Ich beginne mit den sogenannten

Glaubenswahrheiten,

die er verkündigte, und wodurch er die Offenbarung des Alten Testamentes theils vervollständigte und erhob, theils in ein helleres Licht setzte. Insofern sich diese seine Lehren auf den Menschen beziehen, vermitteln sie uns, wer könnte es bezweifeln? eine Erkenntniß unserer Natur, wie sie bis dahin noch nicht war erreicht worden, die Erkenntniß ihrer hohen Würde auf der einen, ihres tiefen Verfalles auf der andern Seite, der wahren Bedürfnisse unserer Seele, ihres unschätzbaren Werthes und ihrer ewigen Bestimmung. Mit Recht hat

man gesagt, die wahre Religion beweise sich als solche vor Allem dadurch, daß sie den Menschen zur Erkenntniß seiner selbst führe und daß sie ihn insbesondere weder zu hoch, noch zu tief stelle. Diese Aufgabe hatte aber vor Christus noch Niemand gelös't; und so offenbart seine Lehre hierin allein schon ihren höheren göttlichen Ursprung.

Insofern aber die Lehren Christi auf Gott selbst sich beziehen, verhelfen sie uns zu den würdigsten Vorstellungen von Gott, die für uns möglich sind. Eine Allmacht, der nichts unmöglich ist, eine Allwissenheit, vor der die verborgensten Geheimnisse aufgedeckt sind, eine Vorsehung, die fortwährend auch für die geringsten Geschöpfe Sorge trägt und ohne deren Wissen und Wollen kein Sperling vom Dache und kein Haar von unserm Haupte fällt, eine Heiligkeit, vor welcher der leichteste Flecken einer Sünde nicht bestehen kann, eine Güte, welche den eingebornen Sohn für Feinde dahingibt, eine Gerechtigkeit, die als Genugthuung für die Sünde ein so unendlich kostbares Opfer fordert, und auf der andern Seite wieder keinen Trunk Wassers, einem Nothleidenden gereicht, unvergolten läßt, eine Barmherzigkeit endlich, die, unerschöpflich, selbst den größten Sündern Verzeihung anbietet: welche Vorstellungen von Gott könnten würdiger, welche könnten für Gott ehrender und für den Menschen erhebender sein?

Freilich die Lehre Christi enthält auch Geheimnisse, der menschlichen Vernunft unbegreifliche, ja ihr anstößige Geheimnisse. Und was sehr zu bemerken ist, indem Christus solche unbegreifliche, der menschlichen Vernunft anstößige Geheimnisse verkündigt, versucht er es nicht einmal durch menschliche Beweisgründe sie zu stützen oder durch menschliche Beredtsamkeit sie dem Verstande annehmbarer zu machen; sondern wie er sie einfach ausspricht, so, als ob sie sich

gleichsam von selbst verständen, fordert er auch einfach Glauben an sie. Statt daß ich aber deßhalb mit unwissenden oder anmaßlich dünkelhaften Menschen die Lehre Christi tadeln sollte, erscheint sie mir gerade dadurch um so mehr Gottes würdig. Eine göttliche, von Gott geoffenbarte Religion muß nothwendig Wahrheiten enthalten, die für den Menschen Geheimnisse, selbst anstößige Geheimnisse sind; weil sonst, auch davon abgesehen, daß das klare und helle Erkennen in göttlichen Dingen überhaupt nicht dieser Erde angehört, der Glaube an dieselbe nicht könnte für verdienstlich angesprochen werden. Unsere Vernunft ist mit nichten der geringste Theil unseres Wesens, den wir in Demuth Gott zu unterwerfen, Gott aufzuopfern haben, und der Stolz der Vernunft hat ebenso viel Unheil angerichtet, wie des Menschen Gott widerstrebender Wille; eine Demüthigung der Vernunft aber, wie könnte sie stattfinden, wenn ihr nicht Wahrheiten vorgestellt werden, die ihr unergründlich, unbegreiflich sind?

Und daß Christus, indem er solche geheimnißvolle Wahrheiten verkündigt, die Künste menschlicher Beredtsamkeit, ebenso wie den Gebrauch menschlicher Beweisgründe verschmäht und einfach auf sein Wort hin von uns Glauben fordert: es stimmt auch dieses ebenso sehr mit seiner eigenen Würde, als mit den Bedürfnissen und Forderungen unserer Natur überein. Denn was ihn selbst betrifft, so zeigt er eben dadurch, daß er seine Lehre nicht als bloßer Mensch verkündige, sondern als Gott, als Herr und König der Geister, dessen einfache Versicherung mehr Gewicht hat, als die gewichtvollsten Gründe aller Weltweisen; wir aber, auf den Wogen menschlichen Meinens und Irrens schon so lange unstät umhergetrieben, bedurften nicht wieder eines Redners, der schön zu reden, oder eines Weltweisen, der

mit weit hergeholten Gründen zu disputiren wüßte; sondern wir bedurften eines göttlichen Lehrers, der als persönliche Wahrheit unter uns erschiene und uns auf dem kürzesten und einfachsten Wege zur Wahrheit selbst hinleiten könnte. Was

die Sittenlehre Christi

betrifft, so athmet dieselbe nur Würde, Adel und Heiligkeit. Christus bauet alle seine sittlichen Lehren auf das letzte Princip aller Sittlichkeit auf, indem er den ganzen Menschen durch das Band einer reinen und keuschen Liebe an Gott knüpfen will. Gottes höchste Majestät zu ehren, an Gottes Wort zu glauben, von Gottes Macht uns abhängig zu erkennen, auf Gottes Güte fest zu vertrauen, Gottes Gerechtigkeit zu fürchten, Gottes Willen heilig zu halten, Gottes Weisheit uns zu überlassen, Gottes ewige Seligkeit zu hoffen: hierin besteht seiner Lehre zufolge der Kern aller wahren Tugend und Weisheit.

Hinsichtlich des Dienstes, der Gott gebührt, lehrt er uns, daß wir uns Gott selbst als Opfer darbringen sollen. Ihm soll der ganze Mensch gewidmet sein, in seiner Wurzel sowohl, wie in seinen Zweigen und Früchten. Das Aeußere soll nur ein Spiegel des Innern sein; daher begnügt er sich nicht, das äußere Böse zu verbieten, sondern er legt die Axt an die Wurzel, oder, um ein anderes Bild zu gebrauchen, er will sogar den Funken erstickt wissen, aus dem sich der Feuerbrand entzünden kann: die ersten Regungen von Zorn, Haß, Unreinigkeit und ähnlichen Sünden.

Und indem so die Religion Jesu den ganzen Menschen Gott in heiliger Liebe unterwirft, stellt sie die Liebe gegen den Nächsten und alle daraus entspringenden Tugenden und Tugendhandlungen unter Gottes eigenen unmittelbaren Schutz. Wenn wir den Nächsten lieben, ist es nicht so sehr der

Nächste, den wir lieben, sondern im Nächsten lieben wir Gott selbst, ihm verzeihen wir im Nächsten, ihm spenden wir Almosen, die Werke geistlicher wie leiblicher Barmherzigkeit. Kurz, Gott setzt sich selbst an die Stelle des Nächsten, und wenn der Nächste das Gute, das ihm erwiesen werden soll, nicht verdient, so verdient es Gott, daß es ihm im Nächsten erwiesen werde, womit alle Ausflüchte und Entschuldigungen, wodurch man die Pflichten der Nächstenliebe allenfalls zu umgehen suchen könnte, ein- für allemal abgeschnitten sind.

Auch die engeren Verbindungen der Menschen unter einander und die hieraus entspringenden wechselseitigen sittlichen Verhältnisse sind durch die Religion Christi selbst geweihet und geheiligt. Die Ehe, dieser tiefste Grund der menschlichen Gesellschaft, sie wird in ihrer ursprünglichen Würde und Heiligkeit wieder hergestellt, ja zu einem geheimnißvollen Abbilde der wunderbaren Vereinigung Christi mit seiner Kirche, zu einem Sakramente erhoben; und es soll dieses Band nur durch den Tod gelös't werden können. Die Kinder sollen den Eltern kostbare Unterpfänder einer steten wechselseitigen Liebe und Treue sein; und für ihre Erziehung sind sie Gott selbst verantwortlich. Dafür sollen aber auch die Kinder in ihren Eltern die Stellvertreter Gottes selbst ehren, und ihnen in Liebe gehorsam und unterwürfig sein. Die Herren sollen gütig und milde sein gegen ihre Knechte, da sie selbst einen Herrn im Himmel haben, die Knechte hingegen ihren Herren dienen im Aufblicke zu Gott, und von ihm ihren besten Lohn erwarten. Ebenso sind alle obrigkeitlichen Gewalten von Gott selbst angeordnet, und der Gehorsam gegen sie ist eine Pflicht der Religion; und während die Fürsten sonst nur durch Gewalt über die Leiber ihrer Untergebenen herrschen, und

wenn es hoch kommt, über ihre Herzen durch die Neigung, so errichtet ihnen Christus auch einen Thron in ihrem Gewissen. Auf der anderen Seite belehrt er aber auch die Fürsten, daß das Schwert ihnen nur anvertraut ist gegen die Bösen, daß sie über den Gebrauch ihrer Gewalt Gott Rechenschaft schulden, daß sie nur da sind um ihrer Untergebenen willen und daß sie für deren Bedürfnisse eine väterliche Sorge tragen sollen.

Lassen sich wohl heiligere, ehrwürdigere und schönere Vorschriften ausdenken? Und würde nicht das Glück der Menschheit von dem Augenblicke an begründet sein, wo sie sich diese Vorschriften zur einzigen Richtschnur ihres Lebens nähme? Freilich hat man auch gesagt, das Gesetz Christi stelle an den Menschen übertriebene Forderungen, und die Last, die es uns auferlege, übersteige unsere Kräfte; ich bin aber überzeugt, daß nur Derjenige die Last des Gesetzes Christi zu schwer finden wird, der sie aufzuheben oder zu tragen noch nicht ernstlich versucht hat. Denn so schwer auch diese Last ist, so ist sie doch nicht blos schwer, sondern zugleich auch leicht. Es verhält sich mit ihr, nach der schönen Vergleichung des heil. Augustinus, wie mit den Flügeln, womit die Vögel belastet sind. Die Vögel, sagt er, haben Flügel, und sind damit beschwert; aber eben Das, was sie beschwert, gibt ihnen ihre Leichtigkeit; und je mehr sie damit beschwert sind, desto mehr sind sie dadurch erleichtert. Nehmt einem Vogel seine Flügel, und ihr entlastet ihn; indem ihr ihn aber entlastet, setzt ihr ihn außer Stande, zu fliegen. Umgekehrt, gebt ihm seine Flügel, daß er auf's Neue damit belastet ist, und er wird sich auf's Neue in die Lüfte emporschwingen; denn in derselben Zeit, wo er seine Flügel trägt, tragen die Flügel auch ihn. Er trägt sie auf der Erde,

und sie tragen ihn gen Himmel. So also verhält es sich auch mit dem Gesetze Christi; ich trage die Last desselben, und sie trägt mich; ich trage sie, indem ich das Gesetz ausübe; sie trägt mich, indem dieses Gesetz mir die heilige Liebe einflößt, jene Liebe, die alles Schwere leicht macht und alles Bittere mir versüßt. Statt also zu klagen, die Sittenlehre Jesu sei zu heilig und stelle übertriebene Forderungen an uns, sollte man wenigstens sie zu üben einen ersten ernsten Schritt thun, und Gott um die Gnade bitten, daß man sie üben könne. Denn wenn Christus schwere Dinge uns gebietet, so verheißt er uns zugleich reichliche Gnaden; und wenn er große Opfer von uns fordert, so stellt er uns dafür einen noch viel größeren Lohn in Aussicht. Bittet nur, sagt er, und es wird euch gegeben werden; und wer immer sein Haus, Brüder oder Schwestern, Vater oder Mutter, Weib oder Kinder, oder Aecker um meines Namens willen verläßt, der wird Hundertfältiges dafür erhalten und das ewige Leben besitzen. Auch hat er, damit wir den Verheißungen des künftigen überschwenglichen Lohnes desto eher möchten Glauben beimessen, schon hienieden mit dem Wermuth der Tugend so viel Süßigkeit vermischt, daß man über dieser kaum jenen noch durchschmeckt, und daß man für diese geistige Freude, hat man sie einmal gekostet, den Kindern der Welt die schalen Freuden der Welt gern überlassen wird. Der heil. Tiburtius wandelt über die Kohlen, die ihm die Fußsohlen verbrennen sollen, wie über duftende Rosen dahin, und der heil. Andreas begrüßt das Kreuz, an dem er für seinen Heiland sterben soll, als das süße Holz, das er so lange ersehnt und mit so heißer Liebe gesucht hat. Um jedoch diese Süßigkeit der christlichen Tugend verkosten zu können, muß man, statt immer über Dornen zu klagen, Schritte, und ernstliche Schritte ver-

suchen. Und sollte wohl, wenn Alles in der Welt versucht werden muß, nicht auch diese Sache, an die unser ewiges Wohl geknüpft ist, in der That eines Versuches werth zu erachten sein?

So gern ich mich hier nun noch verbreiten möchte über Christi eigenthümliche Lehrart, wie er die größten Geheimnisse, welche Himmel und Erde in Bewegung setzen, in einer so einfachen und natürlichen Sprache vorträgt, als ob er in diesen Geheimnissen selbst geboren sei; wie er die Erhabenheit seiner Lehre stets gleichsam mildert, so daß sie, wie sie Brod für die Starken ist, zugleich für die Kinder Milch wird; wie sehr er sich zu uns herabläßt, und Dasjenige, was er „ohne Maaß" hat, mit Maaß von sich strömen läßt, auf daß unsere Schwäche dadurch nicht erdrückt würde; wie anschaulich er seine Lehren vorträgt durch Gleichnisse, wie sie noch Niemand ihm nachgebildet hat; wie er seine Vorträge stets an die passendsten Gelegenheiten, an die unmittelbaren Vorfälle des Tages, an das unmittelbar Angeschaute oder Gehörte anknüpft; welche Anmuth zugleich und welche Kraft er in seine Worte legt, wie über jedes derselben ein eigenthümlicher, gleichsam himmlischer Zauber ausgegossen ist, so daß das unbefangene Volk, das ihn hört, von selbst in das Lob ausbricht, daß er nicht lehre, wie einer der anderen Lehrer, sondern wie einer, der Macht habe: so gern ich auch ausführlicher auf diese Dinge mich einlassen möchte, muß ich mir dieses doch, um hier nicht zu weitläufig zu werden, für eine spätere Zeit vorbehalten; wogegen ich nicht unterlassen will, Dir für jetzt noch kurz über ein paar Fragen Aufschluß zu geben, die Du schon einigemal bei mir angeregt hast, da sie mit dem Gegenstande, der uns gegenwärtig gerade beschäftigt, in sehr naher Verbindung stehen. Du fragst:

Warum Christus nur den Juden, nicht den Heiden gepredigt; und warum er auch seinen Jüngern, bei ihrer ersten Aussendung, ausdrücklich eingeschärft habe, daß sie sich nicht an die Heiden, sondern nur an die Juden wenden sollten.

Ich kann mir die Antwort auf diese Frage leicht machen, wenn ich statt meiner den englischen Lehrer reden lasse, der dieselbe Frage sich aufwirft und geistvoll, wie immer, sie beantwortet. Aus verschiedenen Gründen, sagt er, sollte die Verkündigung der Lehre Christi durch ihn selbst, wie durch seine Apostel anfänglich nur an die Juden stattfinden.

Erstens lag hierin der Beweis, daß die den Juden ertheilten Verheißungen durch seine Ankunft wirklich erfüllt seien, worauf auch der Apostel hindeutet, wenn er sagt, Christus sei ein Diener der Beschneidung, d. h. ein Apostel und Lehrer der Juden geworden um der Wahrheit Gottes willen zur Bestätigung der den Vätern ertheilten Verheißungen *.

Auch konnte sich so seine Ankunft um so mehr als eine Ankunft von Gott her zeigen. Denn was von Gott ist, das ist auch, wie die heilige Schrift sagt, wohlgeordnet. Die Ordnung aber forderte, daß die Juden, durch den Glauben und durch die Verehrung Eines Gottes diesem näher gestellt, die Lehre Christi zuerst vernahmen, und daß diese durch sie zu den Heiden überging, wie auch in der himmlischen Hierarchie die göttlichen Erleuchtungen durch die höheren Engel zu den niederen gelangen; daher er auch selbst sagt: „ich bin nur gesandt zu den verlorenen Schaafen des Hauses Israel", nicht als ob er, wie der heil. Hieronymus zu dieser Stelle bemerkt, nicht auch zu den Heiden gesandt worden wäre, sondern weil er zum Hause Israel zuerst gesandt war.

---

* Röm. 15, 8.

Die Verkündigung der Lehre Christi geschah ferner zuerst an die Juden, damit diesen jeder Vorwand zu Verläumdungen genommen würde; denn, bemerkt der heil. Hieronymus zu den Worten, in denen der Heiland seine Jünger bei ihrer ersten Aussendung anwies, nicht den Weg zu den Heiden zu gehen, und in die Städte der Samaritaner nicht zu ziehen: es habe die Ankunft Christi zuerst den Juden verkündigt werden müssen, damit die Juden sich nicht hätten in gerechter Weise entschuldigen, und sagen können, sie hätten den Herrn deßhalb verworfen, weil er seine Apostel zu den Heiden und zu den Samaritanern gesandt habe.

Endlich ist jenes auch deßhalb geschehen, weil Christus sich erst durch seinen Sieg am Kreuze die Herrschaft und Gewalt über die Heiden verdient hat. Daher ertheilte er erst nach seinem Leiden seinen Aposteln Befehl, in alle Welt zu gehen und allen Völkern das Evangelium zu verkündigen; und als unmittelbar vor seinem Leiden die Heiden ihn zu sehen verlangten, erwiederte er die merkwürdigen Worte: wenn das Waizenkorn nicht in die Erde fällt und erstirbt, bleibt es allein; wenn es aber erstirbt, wird es viele Frucht bringen; denn dieses Waizenkorn, sagt der heil. Augustinus, war er selbst, und es mußte dasselbe erst im Unglauben der Juden sterben, um sich vervielfältigen zu können im Glauben der Heiden. So weit der englische Lehrer*.

Wandte sich aber auch Christus mit seiner Lehre anfänglich nur an die verlorenen Schaafe des Hauses Israel, so bereitete er doch für die Bekehrung der Samaritaner und der Heiden schon die Wege vor. Ein samaritanisches Weib erkennt ihn als den Messias, und lernt von ihm das Geheimniß des neuen, nicht an einen bestimmten Ort gebun-

* *Thom.* 3. qu. 42. art. 1.

denen Gottesdienstes. Ein kananäisches Weib, anfangs von ihm zurückgewiesen, drängt ihm, so zu sagen, die Heilung ihrer Tochter ab, so wie er an verschiedenen Stellen auch unter den Heiden Söhne Abrahams erblickt*, und zu verstehen gibt, daß seine Lehre überall verkündigt und überall aufgenommen werden sollte.

Auch auf die andere Frage, die Du an mich gerichtet: Warum Christus seine Lehre bloß mündlich und nicht schriftlich verkündigt habe, wüßte ich Dir heute noch nichts Besseres zu erwiedern, als was derselbe ebengenannte englische Lehrer hierüber uns aufgezeichnet hat.

Daß Christus, sagt er, seine Lehre nicht schriftlich verkündigte, war erstens seiner eigenen Würde mehr angemessen. Denn je ausgezeichneter der Lehrer ist, eine so ausgezeichnetere Art zu lehren hat er auch; daher Christo, als dem allerausgezeichnetsten Lehrer, die Art gebührte, daß er seine Lehre den Herzen der Zuhörer selbst einprägte; wie ja auch die ausgezeichnetsten heidnischen Lehrer, ein Pythagoras und ein Sokrates, aus demselben Grunde nichts Schriftliches hinterlassen wollten. Die Schrift nämlich ist nur Mittel zur Fortpflanzung und Einprägung der Lehre in's Herz der Menschen, daher die wirkliche Einprägung in's Herz durch's lebendige Wort, als eigentlicher Zweck, offenbar für höher zu achten ist.

Zweitens stimmte eine anfangs nur mündliche Verkündigung zu der hohen Vortrefflichkeit und Erhabenheit dieser Lehre selbst; da sie sich, vortrefflich und erhaben wie sie war, unmöglich in die todten Buchstaben einer Schrift einschließen ließ, wie auch der heil. Johannes nicht undeutlich zu verstehen gibt, wenn er sagt: es sei nicht Alles aufge-

* Matth. 8, 10. 11.

schrieben, was Jesus gethan; denn hätte man Alles aufschreiben wollen, so würde die Welt die Bücher nicht habe fassen können.

Diesen Gründen des englischen Lehrers* erlaube ich mir noch beizufügen, wie darin, daß das Gesetz des Alten Bundes von seinem Vermittler geschrieben, und das Gesetz des Neuen von seinem Vermittler nicht geschrieben wurde, sich zugleich auf eine nicht undeutliche Weise ihr wechselseitiger charakteristischer Unterschied selbst abspiegelt. Das Gesetz des Alten Bundes war, in sinnlichen Zeichen und Vorbildern gegeben, auch in sinnlichen Zeichen aufzuzeichnen; wogegen die Lehre Christi, dieses Gesetz des Neuen Bundes, nicht durfte geschrieben werden, wie der Apostel sagt, „mit Dinte, sondern mit dem Geiste des lebendigen Gottes, nicht auf steinerne Tafeln, sondern in die fleischernen Tafeln des Herzens" **.

Nach diesem kurzen Rückblicke auf die Lehre Christi hätte ich eigentlich nun in einem ähnlichen Sinne

das Beispiel Christi,

diesen vollkommenen lebendigen Ausdruck seiner Lehre, vor Deinem Auge vorüber zu führen; doch habe ich schon bei der Gelegenheit, wo ich vom Herzen Jesu sprach, die Hauptpunkte davon mitgetheilt, und was ich diesem noch etwa beizufügen hätte, ist Dir anderweit schon genugsam bekannt. Du weißt recht gut, daß Keiner das Muster menschlicher Vollkommenheit an sich so rein dargestellt hat, und daß Christus, ehe er anfing zu lehren, Dasjenige, was er lehren wollte, schon dreißig Jahre lang selbst geübt hatte: die Ehrfurcht, und die Liebe gegen seinen himmlischen Vater, den Gehorsam

* *Thom.* 3. qu. 42. art. 4.

** 2 Kor. 3, 3.

gegen seine Eltern, die Demuth, Bescheidenheit, Dienstfertigkeit und Liebe gegen alle Menschen. Und wohl konnte er daher, als er zu lehren auftrat, auf dieses sein eigenes Beispiel mit Recht hinweisen und sagen: lernet von mir, denn ich bin demüthig und sanftmüthig von Herzen. Ja, wenn man's nicht mißverstehen will, so war sein Beispiel sogar noch vollkommener, als seine Lehre; da er von erster Kindheit an alle Tugenden in einem weit höheren Grade geübt hatte, als er die Uebung derselben von Andern fordert. Betrachte nur den heiligen Inbegriff seiner sittlichen Lehren, die acht Seligkeiten, und vergleiche damit sein eigenes Beispiel, ob nicht, wenn unvergleichlich ist, was er lehrte, noch unvergleichlicher sei, was er übte; ob nicht Dasjenige, was er selbst leistete, Dasjenige, was er von uns geleistet wünscht, noch weit übertroffen habe. Selig, sagt er, sind die Armen im Geiste; und kann wohl Einer die Armuth in einem so vollkommenen Grade lieben, als Derjenige, welcher, ob ihm gleich Himmel und Erde als Eigenthum gehörten, nicht behielt, wohin er sein Haupt legte, und selbst seiner Kleider beraubt am Kreuze starb? Selig, lehrt er, sind die Sanftmüthigen; und ließ er sich nicht sanftmüthig, wie ein seinen Mund nicht öffnendes Lamm, zur Schlachtbank führen? Selig sind die Trauernden; und hast Du je gehört, daß Einer eine so herzzerreißende Traurigkeit, eine so große Angst empfunden, daß er vor Angst Blut geschwitzt? und welches ist die Ursache, um deren willen er in dieses Meer der Traurigkeit versenkt ist? Selig sind, sagt er, die Hunger und Durst haben nach der Gerechtigkeit; und kannte er vom Anfange bis zum Ende seines Lebens eine andere Speise, als die Erfüllung des Willens seines Vaters? Selig, sagt er, sind die Barmherzigen; und hat er nicht jedem Leidenden und Bedrängten, der sich ihm vertrauensvoll nahete, aus der Fülle

seiner Erbarmung mehr, als er selbst erwarten konnte, Trost und Hülfe mitgetheilt, er, der mit Wohlthun jeden seiner Schritte bezeichnete? Selig sind, sagt er, die eines reinen Herzens sind; und brannte auf dem Altare seines Herzens jemals ein anderes Feuer, als die reinste Liebe zu Gott; und ist er nicht der Bräutigam aller reinen jungfräulichen Seelen, welche, wie die heilige Schrift sagt, stets in seinem Gefolge sind? Selig sind, sagt er, die Friedfertigen; und sangen nicht, als dieser Fürst des Friedens geboren ward, heilige Engel auf Bethlehem's Fluren: Friede von nun an allen Menschen auf Erden, die eines guten Willens sind? Selig sind, sagt er, die Verfolgung leiden um der Gerechtigkeit willen; und sind nicht alle Leiden, die jemals um der Gerechtigkeit willen gelitten worden sind, gleichsam nur die einzelnen Tropfen, welche den Kelch füllen, welchen dieser vollendete Dulder, dieser König aller Martyrer gelitten hat? Wohin Du nur immer, geliebter Edmund, Deinen Blick wenden magst, ein erhabeneres Beispiel von Tugend und Vollkommenheit gibt es nicht; und hast Du auch noch so sehr Ursache, das Leben der Heiligen zu bewundern, so bleibt doch immer dieses nur Kopie, nur schwacher Abglanz jenes heiligen Lebens, aus dessen Fülle Alle geschöpft haben, und schöpfen müssen. Denn was bei unserer eingewurzelten Neigung, die Tugend auf eigene Hand hin zu erstreben, nicht oft und dringend genug wiederholt werden kann: wer nicht in seine Fußstapfen eintritt, verfehlt den Weg, und wer nicht ihm nachfolgt, wandelt in Finsterniß. Denn ein Christ ist man nur, in so weit man das Leben, das Beispiel Christi nachahmt, und sich dieses zur Richtschnur aller seiner Handlungen macht. An diesem Bekenntnisse, geliebter Edmund, halte fest, und selig wirst Du sein, wenn Du auch danach thun wirst! Ob aber Christus, der eine solche

Lehre und ein solches Beispiel uns hinterließ, wirklich die Bestimmung des erwarteten großen Propheten erfüllt, ob er uns durch sein wunderbares Licht aus der Finsterniß wirklich erlös't habe, diese Frage zu beantworten darf ich getrost nun Dir selbst überlassen.

Zwei und zwanzigste Lehrstunde.

Die Wunder und die Weissagungen Christi.

Fragst Du mich, geliebter Edmund, ob Christus zu seiner Beglaubigung habe Wunder wirken müssen, so kann ich Dir auf diese Frage zugleich mit Nein und mit Ja antworten. Ich antworte mit Nein, weil die Heiligkeit seiner Lehre und seines Lebens für Jeden, der sehen kann, an sich schon ein mehr als hinreichender Beweis für seine göttliche Sendung ist; mit Ja, weil unser Auge durch die Sünde zu schwach geworden ist, um die Sonne der Wahrheit selbst anblicken und sie als solche erkennen zu können. Um aber über die beweisende Kraft der Wunder — denn auch diese anzufechten ist versucht worden — Dich nicht im Zweifel zu lassen, muß ich zuerst den wahren Begriff eines Wunders selbst festsetzen, und ich wiederhole daher, daß unter einem wahren Wunder eine solche Wirkung verstanden wird, welche die bloßen Naturkräfte übersteigt und der gewöhnlichen Ordnung der Dinge zuwiderläuft. Der Zusatz, daß eine Wirkung, die ein Wunder sein soll, der gewöhnlichen Ordnung der Natur zuwiderlaufen müsse, scheint sich zwar von selbst zu verstehen; da, was über die Kräfte der Natur hinausgeht, auch stets, wie es scheint, der gewöhnlichen Ordnung der Natur entgegen ist. Gleichwohl

hielt man diesen Zusatz für nöthig, um die Wirkungen der Sakramente, welche ja auch übernatürlich sind, von dem Begriffe eines Wunders auszuschließen. — Ueber die Naturkräfte hinausgehen kann aber eine Wirkung entweder ihrem Wesen nach, oder in der Art und Weise, wie sie zu Tage tritt. Einen Todten z. B. in's Leben zurückzurufen ist eine Wirkung, die ihrem Wesen nach über die Kräfte der Natur hinausgeht; und so wenig wir alle geheimen Kräfte der Natur mögen erforschen oder kennen können, bezweifeln wir doch keinen Augenblick, daß ein wirklich Todter auf dem Wege der Natur in's Leben nicht kann zurückgebracht werden. Wenn dagegen einen Kranken gesund machen auch nicht an sich die Naturkräfte übersteigt, so sind doch gewisse Arten, dieses zu vollbringen, es sind unter andern die im Evangelium aufbewahrten Beispiele von Krankenheilungen aus der Ferne, oder Krankenheilungen mit gleichzeitiger Entfernung aller Ueberreste von Schwäche, wie sie eine heftige Krankheit zurückläßt, für ebenfalls außer dem Bereiche natürlicher Kräfte liegend und mithin in ihrer Art ebenfalls für eigentliche und wahre Wunder unzweifelhaft anzuerkennen.

Was wird nun aber aus diesem Begriffe eines Wunders folgen? Es wird daraus folgen, daß, da selbst die erhabensten Geschöpfe, die Engel, immer noch in dem hier verstandenen Sinne des Wortes zur Natur zu rechnen sind, ein Wunder selbst nicht von einem Engel — Engel, von Natur mächtiger und mit höheren Erkenntnißkräften ausgestattet, können wohl wundersame, aber nicht eigentlich wunderbare Wirkungen hervorbringen — sondern nur hervorgebracht werden kann vom allmächtigen Gott selbst, der, wie er die Natur an bestimmte Gesetze band, diese Gesetze, wie es ihm gefällt, auch wieder hem-

men oder beschränken kann, als ihr höchster Herr und Gebieter. Ist aber dieses, so folgt weiter, daß der Verkündiger einer Religion, welcher, um sich als einen Gottgesandten zu erweisen, Wunder wirkt, von Gott wirklich gesandt sei; da Gott seine Wunderkraft, auch wenn er sie, um die Gerechten zu prüfen oder aus andern uns unbekannten Ursachen, an sich selbst bösen Menschen verleihen kann, sie doch, weil dieses gegen seine Heiligkeit sein würde, nicht verleihen kann einem Menschen zu dem Zwecke, Andere irre zu führen, und zwar irre zu führen in einer ihrer heiligsten Angelegenheiten, in Dingen der Religion. Wenn nun Christus, wie es nicht bezweifelt werden kann, wahre Wunder gewirkt hat, und wenn er sie vorzugsweise zu eben dem Zwecke gewirkt hat, um sich als einen Gottgesandten zu beglaubigen; wenn er sich über diesen Zweck seiner Wunder an vielen Stellen selbst unumwunden ausspricht, und sich auf seine Wunder wie auf unwidersprechliche höhere Zeugnisse seiner göttlichen Sendung ausdrücklich beruft; ja wenn eben darin, daß er durch seine Wunder vorzugsweise die Beglaubigung seiner Lehre und Person bezweckte, nach dem englischen Lehrer der Grund zu suchen ist, warum er nicht eher anfing, Wunder zu wirken, als er seine öffentliche Lehrthätigkeit anfing: so wirst Du Dir, geliebter Edmund, die beweisende Kraft der Wunder Christi wohl durch Niemanden mehr anfechten lassen.

Doch beweisen die Wunder, die Christus gewirkt hat, nicht nur seine göttliche Sendung, sondern auch seine eigene göttliche Würde. Denn Christus wirkte seine Wunder nicht gleich den andern Propheten aus übertragener, sondern aus eigener Macht; die Quelle der Wunderkraft ruhte in ihm selbst, so daß die Wunder,

wie bei der Heilung jenes blutflüssigen Weibes, gleichsam ohne sein Wissen und Wollen in Fülle von ihm ausströmten.

Sage nicht, warum er denn, wenn er seine Wunder aus eigener Kraft gewirkt, so oft, ehe er sie wirkte, zu seinem Vater gebetet habe. Es ist wahr, oft betete Christus, ehe er seine Wunder wirkte. Er will mehrere tausend Menschen mit wenigen Broden speisen, und er blickt erst, die Brode segnend, zu seinem Vater im Himmel auf; er will den Lazarus aus dem Grabe auferwecken, und er erhebt erst seine Augen zum Himmel und spricht: „Vater, ich danke dir, daß du mich erhört hast; ich wußte zwar, daß du mich allezeit erhörst, aber um des Volkes willen, das herumsteht, habe ich es gesagt, damit sie glauben, daß du mich gesandt hast.“ Aber er betete vor seinem Wunderwirken nicht etwa deßhalb, weil er sich erst vom Vater die Kraft der Wunder hätte erflehen müssen; vielmehr gibt den wahren Grund davon der heil. Chrysostomus an, wenn er sagt: Beides habe von Christus geglaubt werden müssen, sowohl daß er vom Vater sei, als auch, daß er dem Vater gleich sei; „und deßhalb“, fährt dieser heilige Lehrer fort, „mußte Beides geschehen: Christus mußte seine Wunder theils wie aus eigener Machtvollkommenheit wirken, damit die Welt glaubte, daß er dem Vater gleich sei, und er mußte sie theils zu seinem Vater betend wirken, damit die Welt glaubte, daß er vom Vater gesandt sei, und daß er nichts ohne den Vater, sondern Alles nur in Vereinigung mit ihm thue.

Auch darf hier nicht etwa eingewendet werden, warum Christus, wenn er seine Wunder in eigener göttlicher Kraft gewirkt, sich oft dazu äußerer Mittel bedient, ja einige seiner Wunder nicht, wie es Gottes würdig scheine, plötzlich und auf einmal, sondern allmählig und stufenweise gewirkt

habe. Wohl bediente er sich oft bei seinen wunderbaren Heilungen äußerer Mittel, und er ließ auch oft die Wirkung seiner Wunder, statt plötzlich und auf einmal, erst allmählig und stufenweise eintreten, wie bei jenem Blinden, den man ihm nach dem Berichte des heiligen Evangelisten Markus mit der Bitte zuführte, daß er ihn berühren und von seiner Blindheit heilen möchte. Denn diesen, sagt der Evangelist, „faßte er bei der Hand, führte ihn vor den Flecken hinaus, spie auf seine Augen, legte ihm seine Hände auf, und fragte ihn, ob er etwas sehe; worauf der Blinde aufblickte und sprach: ich sehe die Menschen einherwandeln, wie Bäume; dann legte er ihm noch einmal die Hände auf seine Augen, und es fing der Blindgewesene zu sehen an, und sein Gesicht ward hergestellt, daß er Alles deutlich sah"*. Aber, was wohl zu bemerken ist, solcher äußeren Hülfsmittel bediente er sich keineswegs deßhalb, weil er seine Wunder nicht auch ohne diese äußeren Hülfsmittel hätte wirken können; da er ja in unzähligen Fällen seine wunderbaren Heilungen wirklich ohne sie vollbracht und sogar in die Ferne hin sie gewirkt hat. Vielmehr mußte, wie der englische Lehrer sagt, von Christus sowohl geglaubt werden, daß er wahrer Gott, als auch daß er wahrer Mensch sei, und daß er die Welt weniger durch seine göttliche Kraft, als durch das Geheimniß seiner Menschwerdung zu erlösen gekommen sei. „Und deßhalb", fährt dieser heilige Lehrer fort, „bediente er sich bei seinen Wunderheilungen oft nicht seiner bloßen göttlichen Kraft, so daß er die Kranken in Weise eines Befehls geheilt hätte, sondern er wandte auch mitunter an, was auf seine menschliche Natur Bezug hatte, oder

* Mark. 8, 23.

auf diese hinwies. Er hätte alle Kranken ohne Berührung heilen können, aber er berührte einige, um zu zeigen, daß auch sein Fleisch wirksam sei, Hülfe zu gewähren, daß es eine lebenspendende Kraft in sich trage, und daß mithin wahr sei, was er selbst lehrte, wenn er sprach: „wer mein Fleisch ißt, wird das ewige Leben in sich haben.“ Kurz, er heilte bald ohne Berührung und ohne alle äußere Hülfsmittel, bald mit Berührung, mit Auflegung seiner Hände, mit Speichel und Erdstaub; das Erstere that er, um zu zeigen, daß er eine göttliche Kraft in sich trage, das Letztere, um zu zeigen, daß er Mensch geworden sei, um durch das Geheimniß seiner Menschwerdung die Welt zu erlösen.

Und wenn er dann und wann die Wirkung seiner Wunder erst allmählig und stufenweise eintreten ließ, wie bei jenem Blindgebornen, dessen Gesicht sich erst nach und nach wiederherstellte, so geschah auch dieses nicht, weil er nicht ebenso gut die Heilung hätte plötzlich bewirken können, da er ja dieses gewöhnlich that; sondern es geschah, wie derselbe heilige Lehrer bemerkt, zu unserer Belehrung. Diesen Blindgebornen z. B., den er durch ein einziges Wort von seiner Blindheit hätte heilen können, wollte er davon allmählig heilen, damit er uns zeigte die Größe der menschlichen Blindheit, die nur mit Mühe und gleichsam nur stufenweise zum Lichte zurück sich wendet, und damit er uns zeigte, wie er durch seine Gnade uns allmählig in der Tugend stärken und vervollkommnen wolle.

Wie aber die Weise, in der Christus seine Wunder wirkte, so waren auch

die verschiedenen Arten seiner Wunder

dem Zwecke, wozu er sie wirkte, genau entsprechend. Denn alle Arten von Wundern wirkte er: Wunder an den reinen Geistern, an den Himmelskörpern, an den Menschen und

selbst an den unvernünftigen Kreaturen, so daß seine Wunderthätigkeit sich uneingeschränkt über das ganze Gebiet der Schöpfung verbreitete.

Er wirkte Wunder an den reinen Geistern, indem er aus den Besessenen die Teufel austrieb, wodurch er sich als den Herrn der ganzen Geisterwelt erwies und einen verkörperten Beweis für seine Lehre lieferte, daß er, die Werke des Teufels zu zerstören und die Menschheit seiner Herrschaft zu entreißen, in die Welt gekommen sei.

Er wirkte Wunder an den Himmelskörpern, da bei seinem Tode die Sonne sich verfinsterte, wodurch etwaige Zweifel, ob die wunderbaren Veränderungen, die er auf der Erde hervorgebracht, nicht etwa durch andere geheime oder verborgene Ursachen bewirkt worden seien, ein= für allemal sollten abgeschnitten werden.

Er wirkte Wunder an den Menschen; denn um der Menschen willen war er in die Welt gekommen, und indem er wunderbar ihre Leiber heilte, stellte er sich zugleich als den Erretter ihrer Seelen dar.

Er wirkte Wunder an den unvernünftigen Kreaturen; denn seine Wunder zielten dahin, daß in ihm erkannt würde die Kraft der Gottheit zum Heile der Menschen; zur Kraft der Gottheit aber gehörte es, daß alle Kreaturen, die vernünftigen, wie die unvernünftigen, ihr unterworfen seien. Er wirkte Wunder an den Stürmen, welche er durch Ein Wort augenblicklich zum Schweigen brachte, um zu zeigen, daß ihm auch die Stürme gehorchen. Er wirkte Wunder am Wasser, das er in Wein verwandelte, um zu zeigen, daß er auch Herr der Wesenheiten der Dinge sei, und so gut Wein in sein eigenes Blut, wie Wasser in Wein verwandeln könne. Er wirkte Wunder an den Gräbern der Todten, welche sich bei seinem Tode öffneten, um zu zeigen, daß

durch seinen Tod den Todten das Leben wiedergegeben werde. Er wirkte Wunder an den Felsen, welche sich bei seinem Tode spalteten, um zu zeigen, daß durch seinen Tod selbst felsige Menschenherzen müßten erschüttert werden. Er wirkte Wunder am Vorhange des Tempels in Jerusalem, der bei seinem Tode von oben bis unten entzweiriß, um zu zeigen, daß die Geheimnisse des Gesetzes durch seinen Tod entschleiert seien. Er wirkte Wunder an den Fischen, die auf sein Wort sich in die Netze der Jünger sammelten, so wie an jenem Fische, in dessen Munde er den Petrus einen Stater finden ließ, um zu zeigen, daß er auch der Herr der Thiere sei. Wogegen wir, wie der heil. Thomas sagt, nicht von ihm lesen, daß er auch Wunder gewirkt habe zur Erregung von Stürmen oder zur Störung des Friedens in der Natur, da es nicht angemessen war, daß er als Fürst des Friedens den Frieden in der Natur störte*.

Du siehst, lieber Edmund, auch die eigenthümlichen Arten von Wundern, die er wirkte, dienten dazu, ihn als den höchsten Herrn der Natur und als den göttlichen Erretter der Menschheit zu offenbaren.

Von den Wundern, die Christus selbst an Anderen oder an der Natur gewirkt hat, müssen natürlich noch unterschieden werden

die Wunder, die an ihm selbst sind gewirkt worden. Denn auch alle Punkte seines eigenen Lebens wurden durch Wunder, die an ihm geschahen, verherrlicht; stets sehen wir über ihm, wie er selbst sagt, den Himmel geöffnet und Engel über ihm auf- und niedersteigen, so daß selbst durch die Dunkelheiten seines niedrigen Lebens Strahlen einer höheren Ordnung immer hindurchschimmern. Ich würde zu weit-

---

* *Thom.* 3. qu. 44. art. 1—3.

läufig werden müssen, wollte ich diese an ihm geschehenen Wunder Dir hier einzeln vorführen; doch kann ich nicht unterlassen, aus ihnen wenigstens Eins herauszuheben und auf seine tiefe Bedeutung Dich aufmerksam zu machen. Ich meine

die Verklärung Christi

kurz vor seinem Leiden, welche zunächst sich über seinen Leib und dann auch über seine Kleider ergoß. Denn „sein Angesicht", heißt es, „glänzte wie die Sonne, und seine Kleider wurden weiß, wie der Schnee". Der Leib nämlich, den Christus angenommen hatte, er entsprach nicht der Glorie seiner Seele, welche schon während seines irdischen Wandelns der Anschauung Gottes sich erfreuete. Freilich hätte er, wollte er doch einmal einen menschlichen Leib annehmen, gleich von vornherein einen strahlenden, durchsichtigen, leichten, leidens- und sterbensunfähigen, kurz, einen glorreichen Leib annehmen können; aber, um sich zu erniedrigen und für uns genugzuthun, nahm er einen dem unsrigen ähnlichen Leib an. Doch was hinderte ihn, den König der Herrlichkeit, auch schon während seiner irdischen Pilgerfahrt auf so lange, als es ihm gefiel, selbst durch seinen Leib jene Glorie durchscheinen zu lassen, die er gleich Anfangs annehmen konnte und deren er nur um unsertwillen sich beraubt hatte? Und so hat er denn, wie er seinen Leib um unsertwillen seiner Glorie beraubt hat, auch um unsertwillen, um nämlich unseren Glauben zu stärken und unsere Hoffnung zu beflügeln, für Augenblicke auch schon während seiner irdischen Pilgerfahrt an seinem Leibe jene Gaben erscheinen lassen, welche einst seinen auferstandenen glorreichen Leib und die einstigen Leiber der Gerechten zieren sollten: die Feinheit und Durchdringlichkeit, indem er aus dem verschlossenen Schooße seiner jungfräu-

lichen Mutter hervorging; die Schnelligkeit und Leichtigkeit, indem er auf den Fluthen des Meeres umherwandelte; die Unleidenheit, indem er beim letzten Abendmahle seinen Jüngern seinen Leib zu genießen gab, ohne daß sie ihn in ihrem Munde zertheilt hätten; und endlich die Klarheit und Durchsichtigkeit eben bei der Verklärung, vermöge deren ein himmlischer Lichtglanz, heller und schöner, als das schönste Sonnenlicht, sein heiliges Antlitz umstrahlte.

Die Verklärung, habe ich gesagt, ergoß sich von seinem Leibe auch auf seine Kleider; und wie jene augenblickliche Verklärung seines Angesichtes auf die künftige ewige Verklärung seines eigenen Leibes, so sollte diese Verklärung seiner Kleider hindeuten auf die künftige Verklärung seiner auserwählten Glieder, der Heiligen und Gerechten nämlich, welche ihm noch näher, als seine Kleider, angehören, da sie, wie er selbst sagt, mit ihm Eins sind, wie er Eins ist mit dem Vater, und da sie einstens dieselbe Herrlichkeit genießen werden, wie der Vater sie ihm selbst bereitet hat. Und hier mußt Du mir nun, geliebter Edmund, die Frage erlauben, ob der Anblick dieser Glorie unsers Heilandes, welche zugleich unsere eigene Glorie sein wird, unser Herz nicht mit Freude erfüllen, ob derselbe uns nicht Stärke und Muth einflößen müsse, geduldig zu ertragen die Mühseligkeiten dieses Lebens, die Beschwerden der Nachfolge unsers Erlösers auf dem Kreuzeswege nach Golgatha? Gewiß, wenn diese Glorie auf Thabor so entzückend für einen Petrus war, daß er wonnetrunken, und vorfühlend die Seligkeit des Himmels, dieses Anblicks hätte ewig genießen mögen, da er doch bloß einen Lichtstrahl der Glorie des Leibes Christi schauete, ohne noch zu schauen die viel größere Glorie seiner Seele, und noch viel weniger die unendliche Schönheit seiner göttlichen Wesen=

heit selbst; dürfen denn wir, dieselbe Verklärung unseres Herrn im Lichte des Glaubens anschauend, hiebei ganz gleichgültig, ungerührt und unentzückt bleiben; und müßte nicht schon ein einziger Tropfen aus dem Kelche dieser Glorie, die wir in Hoffnung uns zueignen dürfen, uns überaus zu versüßen im Stande sein den bitteren Leidenskelch, den der Heiland, wie er ihn zuerst getrunken, seinen Jüngern, ihn nachzutrinken, darreicht?

Auch die Betrachtung der Zeugen der Verklärung ist für uns reich an Belehrung. Nicht etwa Engel wählte Christus zu Zeugen seiner Verklärung, er wählte dazu Menschen; nicht als ob ihm nicht ebenso wohl Engel zu Gebote gestanden, da sie ja, wie schon eben gesagt, gleichsam stets über ihm zum Himmel auf- und niederstiegen, sondern er wählte, statt der Engel, Menschen zu Zeugen seiner Verklärung aus demselben Grunde, aus dem er sich nicht durch Engel, sondern durch einen Menschen, Simon von Cyrene, das Kreuz nachtragen ließ. Denn nicht für die Engel, sagt ein heiliger Kirchenlehrer, sondern für die Menschen war das Kreuz bestimmt, daher nicht jene, sondern diese es ihm tragen helfen, es ihm nachtragen sollten. Ebenso verhält es sich mit seiner Verklärung. Denn verklärt werden wollte Christus, nicht damit er den Engeln, sondern damit er den Menschen seine Glorie zeigte, und ihnen Muth und Verlangen einflößte, diese Glorie zu erstreben.

Es sollten aber, da er die einzige Thüre ist, durch die man in's Himmelreich eingehen kann, zur Glorie der ewigen Seligkeit durch ihn nicht nur eingeführt werden die Menschen, die nach ihm lebten, sondern auch diejenigen, die vor ihm gelebt; daher ihm auch, als er, seinem Leiden entgegengehend, seinen königlichen Einzug in die Stadt Jerusalem hielt, sowohl die ihm folgenden, als die ihm voran-

gehenden Schaaren das feierliche Hosanna begrüßend entgegenriefen. Und deßhalb erschien es, wie der englische Lehrer sagt, billig und recht, daß auch aus der früheren Menschheit Zeugen seiner Verklärung ausgewählt wurden.

Als Repräsentanten Aller, die, nach ihm lebend, zur Glorie des Himmelreichs auserkoren waren, wählte er zu Zeugen seiner Verklärung den Petrus, den Johannes und den Jakobus, welche drei Apostel, bestimmt, einstens die Säulen der Kirche zu werden, vor den übrigen durch einen besonderen Vorzug ausgezeichnet waren, Petrus, das künftige Haupt der Kirche, durch den Vorzug des Glaubens, Johannes durch den Vorzug jungfräulicher Liebe, und Jakobus durch den des Martyrthums, als erster, der unter den Aposteln durch sein Blut für den christlichen Glauben Zeugniß ablegte.

Als Repräsentanten Derjenigen aber, welche, vor ihm auf der Erde lebend, zur Glorie auserkoren waren, wählte er Moses und Elias aus. Er wählte dazu gerade diese beiden als die Häupter aller Propheten, welche hier als seine Diener erscheinen sollten, zumal ihn Einige aus dem Volke auch nur für einen Propheten gehalten hatten. Auch that er dieses, um die Verläumdungen der Juden zu widerlegen, von denen Einige ihn der Uebertretung des Gesetzes, Andere der Gotteslästerung angeklagt hatten; denn durch Moses war das Gesetz gegeben worden und Elias hatte unter den Propheten vorzugsweise für die Ehre des wahren Gottes geeifert. Diesen Gründen fügt der englische Lehrer noch folgende sehr beherzigungswerthe hinzu. Gerade diese beiden Zeugen der Verklärung, sagt er, zeigten, daß der Verklärte Macht habe über Tod und Leben, und daß er der Richter der Lebendigen, wie der Todten sei;

denn wie durch Moses alle Gestorbenen, so werden durch Elias, der lebendig war der Erde entrückt worden, alle Lebenden repräsentirt. Ferner waren diese Beiden, mit denen er sich hier bei seiner Verklärung, wie der heil. Lukas hinzufügt, über seinen Ausgang, über sein Leiden und Sterben, unterredete, mehr, als alle Anderen geeignet, durch ihr Beispiel die Apostel beim Herannahen des Leidens Christi mit heiligem Muth zu erfüllen, da Moses vor Pharao, Elias vor dem König Achab ihr Leben für die Ehre Gottes so oft der gegenwärtigsten Gefahr ausgesetzt hatten. Endlich zeigte Christus, indem er gerade diese beiden Zeugen auserwählte, wie auf ihn als den Mittelpunkt aller Offenbarungen das Gesetz sowohl, wie die Propheten hingezielt; denn durch Moses war das Gesetz gegeben worden, und unter den Propheten des Alten Bundes strahlte Elias als der größte hervor.

Schließlich gestatte mir nun noch ein Wort über das himmlische Zeugniß, das bei dieser Verklärung Christi aus der Wolke erscholl, in den Worten: „Dieser ist mein geliebter Sohn, an dem ich mein Wohlgefallen habe; den sollt ihr hören". Dasselbe Zeugniß nämlich erscholl auch bei seiner Taufe; und soll ich Dir den tieferen Grund mittheilen, warum gerade zweimal, bei seiner Taufe und bei seiner Verklärung, dieses himmlische Zeugniß über ihm erschollen sei; so brauche ich hier nur kurz zusammenfassend zu wiederholen, was die heiligen Lehrer der Kirche hierüber sinn- und geistvoll für uns aufgezeichnet haben. Indem nämlich, bemerken sie, der Vater Christum als seinen vielgeliebten Sohn erklärt, erklärt er zugleich, daß wir diesem seinem geliebten Sohne gleichförmig werden müssen. Gleichförmig sollen wir ihm aber in zweierlei werden. Erstens in der Gnade, und das Sakrament der Mit-

theilung des neuen gnadenvollen Lebens ist die Taufe, und deßhalb ward Christus bei der Taufe als der geliebte Sohn des Vaters erklärt. Zweitens sollen wir ihm gleichförmig werden in der Glorie, welche durch die Verklärung Christi vorgebildet wird, und deßhalb erscholl dieses himmlische Zeugniß zum zweitenmale bei seiner Verklärung.

Auch offenbarte sich bei seiner Verklärung, wie bei seiner Taufe das Geheimniß der heiligen Dreieinigkeit; denn die Verklärung ist gleichsam das Sakrament der zweiten Wiedergeburt, weil sie die himmlische Glorie vorbildet, zu der wir aus diesem sterblichen Leben wiedergeboren werden. Während sich aber der heilige Geist bei der Taufe Christi in der Gestalt einer Taube offenbart, offenbart er sich bei seiner Verklärung in der Gestalt einer glänzenden Wolke. Denn in der ersten Wiedergeburt, in der Taufe, verleiht uns der heilige Geist die Unschuld und Reinheit, welche versinnbildet wird durch die Taube, in der zweiten Wiedergeburt dagegen, bei unserer einstigen Beseligung, verleiht er uns den Glanz der Glorie und die Kühlung von der Hitze des Kampfes dieses Lebens, welche durch die glänzende Wolke versinnbildet wird *.

Uebrigens mögest Du Dich, geliebter Edmund, an dieses Wort: „Den sollt ihr hören", immer recht lebhaft erinnern, so oft die listige Schlange, die Lügnerin von Anfang, Zweifel an der Lehre Deines heiligsten Erlösers in Dir zu erregen suchen wird. Höre dann nicht auf das falsche und lügnerische Wort, sondern auf das Wort Desjenigen, der das Leben und die Wahrheit selbst ist, und als solcher vom Vater durch eine Wolke von Zeugnissen, namentlich auch durch diese seine Verklärung beglaubigt worden ist. „Er empfing".

---

* *Thom.* Summ. 3. qu. 46. art. 4.

schreibt mit Beziehung auf diese der heil. Petrus, „er empfing von Gott, dem Vater, Ehre und Herrlichkeit, als aus hochherrlichem Glanze diese Stimme auf ihn herab erscholl: Dieser ist mein geliebter Sohn, an dem ich Wohlgefallen habe; diesen sollt ihr hören. Und diese Stimme, welche vom Himmel erscholl, haben wir gehört, da wir mit ihm auf dem heiligen Berge waren. Und wir haben noch ein festeres, das prophetische Wort: und ihr thuet wohl, daß ihr darauf achtet als auf ein Licht, das da scheinet an einem dunklen Orte, bis der Tag anbricht, und der Morgenstern in eurem Herzen aufgeht" *.

So viel für dießmal von den Wundern Christi. Was nun

seine Weissagungen

betrifft, so kann ich über diesen Punkt eilig hinweggehen, da Dir das Nothwendige, was darüber zu sagen wäre, hinreichend bekannt ist. Du weißt so gut, als ich, daß verschiedene Vorhersagungen Christi: die Vorhersagung der Art seines Todes, seiner Auferstehung am dritten Tage, seiner Verläugnung durch Petrus, seines Verrathes durch Judas, der Schicksale seiner Kirche, der Zerstörung Jerusalem's, daß diese und andere Vorhersagungen Jesu den Charakter eigentlicher Weissagungen an sich tragen, die sich genau erfüllt haben; und daß sie daher ebenso klar, wie seine Wunder, seine göttliche Sendung und Würde beweisen. Denn wie das Wunder auf eine göttliche oder von Gott mitgetheilte Macht, so läßt die Weissagung auf ein göttliches oder von Gott mitgetheiltes Wissen zurückschließen, und wie Christus aus eigener Macht Wunder wirkte, so flossen auch seine Weissagungen aus seinem eigenen göttlichen Wissen. Was aber

* 2 Petr. 1, 17—19.

die auf ihn lautenden Weissagungen anderer Propheten betrifft, so will ich das hierüber schon bei einer anderen Gelegenheit ausführlicher Gesagte hier nicht wiederholen. Und so spreche ich denn hier am Schlusse meiner Erörterungen die zuversichtliche Hoffnung aus, Du werdest aus dem Gesagten den Schluß ziehen, daß Diejenigen, welche von Christus gehört, welche ihn kennen gelernt haben, und doch nicht an ihn glauben, wegen ihres Unglaubens nicht zu entschuldigen seien. Von der Wahrheit seiner Lehre, von der göttlichen Sendung und Würde seiner Person konnten und mußten sie sich überzeugen; und geschah dieses dennoch nicht, so geschah es nicht, weil sie, verkehrten Herzens und Willens, die Finsterniß mehr liebten als das Licht, und sie brauchen daher, wie er selbst sagt, nicht erst gerichtet zu werden, sondern sie sind schon gerichtet. Ihr eigener Unglaube nämlich ist ihr Gericht; ihr Gericht ist, was diesen Unglauben erzeugte, die Verderbtheit ihres Herzens, die Verkehrtheit ihres Willens. Und selbst die einzelnen guten Werke, die sie etwa geübt haben, — sie werden, wenn sie in ihrem Unglauben sterben, dieses Gericht nicht umändern oder die Verdammniß von ihnen abwenden. Nicht auf einzelne an sich noch so gute oder glänzende Werke, die man verrichtet, kommt es an; denn auf der Wagschale, welche Christus in der Hand hält, werden nur solche gute Werke wiegen, die aus Liebe zu ihm sind verrichtet worden. Ich war hungrig, spricht er, und ihr habt mich gespeiset, ich war durstig, und ihr habt mich getränkt, — so daß diese und alle andern Werke der Barmherzigkeit und Nächstenliebe von Christus nur Belohnung erwarten können, wenn sie um seinetwillen verrichtet werden. Da man aber um Christi willen nicht arbeiten oder wirken kann, wenn man nicht zuvor an ihn

glaubt, so wird und kann nur geschehen, was der Mund der ewigen Wahrheit sagt: „Wer glaubt und getauft ist, wird selig werden, wer aber nicht glaubt, wird verdammt werden"; und Himmel und Erde werden vergehen, aber dieses Wort wird nicht vergehen! —

Drei und zwanzigste Lehrstunde.

Das Leiden und Sterben Christi, sein Hinabsteigen in die Hölle und sein Begräbniss.

Das Leiden und Sterben Christi läßt sich in Absicht auf ihn selbst unter einem zwiefachen Gesichtspunkte betrachten, theils nämlich insofern er sich darin vorzugsweise leidend, theils insofern er sich darin selbst wirkend und handelnd verhält. Diese Unterscheidung, deren Wichtigkeit Du bald wirst einsehen, wird, weit entfernt, eine rein willkührliche zu sein, von der heiligen Schrift selbst veranlaßt; denn einmal sagt die heilige Schrift, er sei in den Tod dahingegeben, dem Tode überliefert worden, und dann sagt sie wieder, er habe sich selbst in den Tod dahingegeben, er habe sich selbst Gott dargebracht. Ihn überlieferten dem Tode Judas, Pilatus, die Juden, sein himmlischer Vater und er sich selbst; aber jeder von diesen aus einem andern Beweggrunde: Judas überlieferte ihn dem Tode aus Habsucht; Pilatus aus Schwäche und menschlicher Furcht vor dem Kaiser; die Juden aus Neid; sein himmlischer Vater aus Gerechtigkeit und Barmherzigkeit gegen uns; er sich selbst endlich aus Gehorsam und Liebe.

Insofern wir nun Christum dem Leiden und dem Tode überliefert, insofern wir ihn uns in seinem Leiden vor-

zugsweise als leidend denken, erscheint er uns als Martyrer; insofern wir ihn aber als sich in sein Leiden und Sterben selbst dahingebend, insofern wir ihn darin vorzugsweise als wirkend und handelnd betrachten, erscheint er als Hoherpriester und Opfer, indem er sich dadurch Gott seinem himmlischen Vater selbst als Opfer darbringt.

Lasse uns, lieber Edmund, beiden Betrachtungsweisen jeder unverkümmert ihr besonderes Recht vergönnen; denn wenn auch des Christen Sinnen und Betrachten auf alle Punkte des Lebens Christi gerichtet sein muß, so ist es doch vorzugsweise das Geheimniß seines Leidens und Sterbens, womit, es betrachtend und wiederbetrachtend, unsere Seele sich ausfüllen soll.

Betrachten wir daher zuerst

das Leiden und Sterben Christi, insofern er sich darin vorzugsweise leidend verhält;

so haben wir ihn, wie eben gesagt, als Martyrer anzuerkennen, aber nicht nur als Martyrer, sondern als den größten, als den König aller Martyrer. Um Dir, geliebter Edmund, dieses königliche Martyrthum Christi anschaulich zu machen, könnte ich Dich vor Allem auf den Umfang und die Mannigfaltigkeit, wie auf die intensive Größe seiner Leiden hinweisen. Denn was den Umfang, die Mannigfaltigkeit seiner Leiden betrifft, so nenne mir einen Schmerz, den er nicht verkostet, und wodurch der Kelch seiner Leiden nicht wäre verbittert worden. Er litt von allen Arten von Menschen, von Heiden und Juden, von Männern und Frauen (jenen Frauen nämlich, den Mägden, welche in der Nacht seines Leidens Petrus anklagten und Petrus zur Verläugnung brachten) von Fürsten und Vorstehern, wie von Untergebenen und dem gemeinen Volke, von

Bekannten endlich und Freunden, von Judas, der ihn verrieth, wie von Petrus, der ihn verläugnete.

Auch litt er an allen Gütern, an denen man überhaupt leiden kann: am Gute seiner Freunde, die ihn verließen; an Ehre und gutem Namen durch die Lästerungen, die man gegen ihn ausstieß, und durch den Schimpf und Spott, den man ihm anthat; an seinen zeitlichen Gütern, weil seiner Kleider beraubt; an seiner Seele endlich, wie an seinem Leibe: an seiner Seele durch eine Angst, Furcht und Traurigkeit, wie sie noch kein Mensch gelitten hat; an seinem Leibe durch die grausamen Geißelhiebe und die unzähligen Wunden. Denn kein Glied und kein Sinn war an ihm schmerzfrei: sein Haupt verwundet mit einer Dornenkrone; seine Hände und Füße mit Nägeln durchbohrt; sein heiliges Angesicht angespieen und geschlagen; seine Seite von der Lanze durchstochen; sein ganzer Körper voller Striemen und Wunden. Auch an allen seinen Sinnen litt er: an seinem Gefühl, weil verwundet und geschlagen; an seinem Geschmacke, weil mit Essig und Galle getränkt; an seinem Geruche, weil auf übelriechender Schädelstätte an's Kreuz geschlagen; an seinem Gehöre, weil durch die Worte gottloser Lästerer und Spötter verletzt; an seinem Gesichte endlich, weil er seine Mutter und seinen Jünger, den er liebte, unter dem Kreuze weinen sah.

Und wie nach seinem Umfange kann auch seiner intensiven Größe nach das Leiden Christi mit keinem andern verglichen werden; und es konnte daher auch in dieser Beziehung in seiner Person der Prophet sprechen: „Sehet, ob ein Schmerz sei, wie mein Schmerz; groß wie das Meer ist mein Schmerz." Unendlich größer, als irgend eines Andern, war sein körperlicher Schmerz, weil sein Körper wunderbar gebildet, der allerzarteste, allerfeinste war, und seine Seele

jeden Eindruck des Schmerzens auf's reinste in sich aufnahm. Und unendlich größer, als irgend eines Andern, war sein Seelenschmerz; denn die Ursachen seiner Traurigkeit waren die Sünden der ganzen Welt, und der Schmerz über diese Sünden, welche wie eine ungeheuere Bürde auf ihm lasteten, war unendlich größer, als der größte Reueschmerz eines auch noch so reuigen Büßers, weil kein anderer Mensch in die Bosheit und Schändlichkeit der Sünde eine so klare und tiefe Einsicht hatte, wie er; weil keiner Gott so liebte, wie er ihn liebte, und weil er endlich über alle Sünden, die jemals begangen worden sind und künftig begangen werden, zugleich trauerte.

Würdest Du also, geliebter Edmund, nur auf diesen Umfang und diese intensive Größe der Leiden Christi sehen, so würdest Du ihn schon dadurch von allen andern Martyrern unendlich unterschieden finden, würdest ihn den erhabensten, den König aller Martyrer nennen können; ich will jedoch hievon absehend Dich noch auf einen höheren Gesichtspunkt erheben, unter dem das Leiden unseres liebenden Erlösers muß betrachtet und mit dem Leiden anderer Martyrer verglichen werden. Während nämlich die übrigen Martyrer, jeder nur für sich selbst, und ein schnell vorübergehendes Leiden litten, ein kurzes Leiden, worauf eine ewige Herrlichkeit folgte; litt Christus in allen Leidenden, die von jeher um der Gerechtigkeit willen litten; und starb er in allen Martyrern, die von jeher als Blutzeugen für die göttliche Wahrheit des Todes starben. Denn wenn er in allen Leidenden überhaupt leidet, hier hungernd, dort dürstend; hier krank, dort in Ketten schmachtend; hier Hitze, dort Kälte ausstehend; und wenn er mit Beziehung hierauf zu den Gerechten einstens sagen wird: ich war hungrig und ihr habt mich gespeis't, durstig und ihr habt mich getränkt u. s. w.; wie vielmehr wird er in Denjenigen

leiden, die für ihn selbst leiden, in den Martyrern, den Blutzeugen der Wahrheit. Deßhalb heißt er auch in der heiligen Schrift das Lamm, das geschlachtet worden von Anbeginn; deßhalb ruft er Saul zu, der die Christen verfolgte: Saul, Saul, warum verfolgst Du mich; und sagt zu seinen Aposteln: was sie euch thun werden, das thun sie mir selbst. Unter diesem Gesichtspunkte also mußt Du das Leiden Christi betrachten, mußt ihn betrachten, wie er in jenem Augenblicke, wo er leidet, nicht nur seine eigenen Leiden, sondern die Leiden aller Martyrer erduldet, der vergangenen und der künftigen: in Abel getödtet, in Moses mit dem Kelche der Bitterkeit getränkt, in Isaias zersägt, in Jeremias mit dem Brode der Trübsal gespeis't, in Daniel in die Löwengrube geworfen, in Johannes enthauptet, in Stephanus gesteinigt, und alle die ausgesuchten grausamen Qualen, womit die edlen Blutzeugen der Wahrheit vom ersten bis zum letzten gemartert und gepeinigt werden, sämmtlich verkostend als ebenso viele bittere Tropfen, welche seinen Schmerzenskelch, den er trank, bis an den Rand anfüllten.

Was aber noch wichtiger ist: Christus unterscheidet sich von allen übrigen Martyrern auch dadurch, daß, während alle übrigen von Gott unterstützt, durch die Gnade Gottes gehoben und getragen litten, er von Gott verlassen litt. Mögen daher die übrigen Martyrer auch noch so vieles gelitten haben, so daß wir in unserer Schwachheit ihre Stärke und ihren Heldenmuth nicht begreifen oder genug bewundern können; so empfanden sie doch auch mitten in ihren größten Leiden Tröstungen und Erquickungen, von denen wir keinen Begriff haben; erhoben durch himmlische Stärke sangen die drei Jünglinge im brennenden Feuerofen Gott Loblieder, wandelte ein heil.

Tiburtius über Kohlen, wie über Rosen dahin, und drängten sich oft, wie in einer Ueberschwenglichkeit heiligen Eifers, die zartesten Kinder und Jungfrauen, wie die schwächsten Greise voll heiligen Siegesgefühles zum Martyrthume hin. Ihn aber, diesen göttlichen Dulder, der alle anderen Dulder stärkte, ihn sehe ich in Gethsemane vor Angst Blut schwitzen, ich sehe ihn das Kreuz tragend ohnmächtig niedersinken, und ich höre immerfort im Geiste ihn am Kreuze rufen die schrecklichen Worte: Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen! Und nicht nur, daß Gott ihn am Kreuze verließ, d. h. nicht etwa seiner Gnade beraubte, — was nicht möglich war —, sondern ihn hülflos, ohne seinen stärkenden Schutz und Beistand, Unsägliches leiden ließ: sein himmlischer Vater mischte sich gleichsam noch selbst unter seine Peiniger und Kreuziger, er selbst züchtigte ihn und schüttete über ihn die ganze Schale seines Zornes aus. Nimm an diesen Worten keinen Anstoß, geliebter Edmund; denn sehen wir freilich unsern Erlöser nur nach Demjenigen an, was er an sich ist, sehen wir ihn als den Heiligen aller Heiligen, als den Reinsten und Unschuldigsten, als das Haupt aller Auserwählten; so dürfen wir, sehend, wie er so Unsägliches leidet und wie er von seinem eigenen Vater, den er überaus liebte, verlassen, ja gezüchtigt wird, allerdings uns im Innersten empört fühlen; aber wir dürfen nicht vergessen, daß er auf dem Kalvarienberge, obgleich persönlich heilig und von keiner Sünde wissend, nach dem kräftigen aber wahren Ausdrucke der heiligen Schrift für uns ein Fluch geworden ist, und daß er sich hier selbst zur Sünde gemacht hat. Und so betrachtet gab es, wie ein heiliger Kirchenlehrer bemerkt, keine Strafe, die er nicht verdient hätte: Demüthigungen, Beschimpfungen, Nägel, Dornen, Kreuz; alles dieses ist in der Ausdrucksweise des Apostels nur der Sold und die Bezahlung der Sünde; so daß, da

er die Strafe der Sünde auf sich nehmen und von seinem Vater als Sünder behandelt sein wollte, es ganz in der Ordnung war, daß sein eigener himmlischer Vater ihn hülflos ließ, ja daß er sich gleichsam selbst auf die Seite seiner Feinde stellte und ihn die ganze Schwere seines Armes fühlen ließ. Hierin, geliebter Edmund, liegt, wie das Geheimniß seines Leidens, so auch der erhabene Vorzug seines Martyrthums. Er litt nicht, wie alle übrigen Martyrer, sondern er litt, wie ihr König. Alle ihre Leiden sind gegen seine Leiden kaum wie ein Tropfen gegen das Weltmeer. — Und dieses Leiden unsers Erlösers nun, habe ich gesagt, dieses unsägliche, unaussprechliche, wahrhaft königliche Leiden, es müsse jedem Christenherzen unauslöschlich eingegraben sein; jeder Christ müsse es immer wieder und wieder betrachten und mit dieser Betrachtung seine ganze Seele ausfüllen; weil nichts ihm einen höheren Begriff gibt von der Größe der Liebe Gottes und nichts ihm fühlbarer macht die Größe seiner eigenen Sünde und seinen schwarzen Undank. Und lassen auch, gut ausgelegt, einen guten, ja vortrefflichen Sinn zu die Worte, die der Dichter spricht: „Wir ziehen einen Schleier über diese Leiden, eben weil wir sie so hoch verehren; wir halten es für eine verdammungswürdige Frechheit, jenes Martergerüst und den daran leidenden Heiligen dem Anblicke der Sonne auszusetzen, die ihr Angesicht verbarg, als eine ruchlose Welt ihr dies Schauspiel aufdrang, mit diesen tiefen Geheimnissen, in welchen die göttliche Tiefe des Leidens verborgen liegt, zu spielen, zu tändeln, zu verzieren und nicht eher zu ruhen, bis das Würdigste gemein und abgeschmackt erscheint" *; lassen auch, sage ich, diese Worte, wenn man sie günstig aus-

* Göthe's Wilhelm Meister's Wanderjahre. 2. B. 2. Kap.

legt, einen guten Sinn zu: so ist doch ebenso gewiß, daß, wie sie gemeint sind, es nichts Unchristlicheres geben kann.

Es ist natürlich, daß auch alle Umstände, unter denen das Leiden Christi stattfand, wie dieses Leiden selbst, mit göttlicher Weisheit gefügt, die christliche Betrachtung in Anspruch zu nehmen wohl berechtigt sind. Von Demjenigen, was ich als Frucht solchen Betrachtens bei den heiligen Vätern und Kirchenlehrern aufgezeichnet finde, theile ich Dir jedoch, um möglichster Kürze mich zu befleißigen, nur die Resultate mit.

Erstens also litt Christus zur angemessenen Zeit und im angemessenen Alter. Er litt zur angemessenen Zeit; denn er litt um jene Zeit, wo einstens das Volk Israel aus Aegyptens Knechtschaft war befreit worden, da diese Befreiung eben diejenige vorbildete, die durch sein Leiden sollte bewirkt werden, jene glückliche Befreiung des ganzen Menschengeschlechts von der Knechtschaft der Sünde und dem Unglücke der ewigen Verdammniß. Er starb als das wahre Osterlamm an demselben Tage, ja zu derselben Stunde am Kreuze, wo die ihn vorbildenden Osterlämmer des Alten Bundes im Tempel zu Jerusalem geopfert und jetzt, als den Vorbildern des Alten Bundes durch sein Opfer die Erfüllung geworden und diese Schattenbilder vor der lichten Sonne der Wahrheit zurückzutreten hatten, zum letztenmale gültig geopfert wurden. — Er litt und starb im angemessenen Alter: in seinem drei und dreißigsten Jahre; denn in seiner vollsten Kraft und Blüthe sein Leben für uns hingebend, offenbarte er uns um so glänzender seine große Liebe; wie er in seinem vollen jugendlichen Alter sterbend und auferstehend die Vollkommenheit der in ihm einst auferstehenden Leiber der Gerechten an sich abbilden wollte. Auch wäre eine Schwächung

der Natur durch fortschreitendes Alter ihm eben so wenig, als Krankheit ziemend gewesen *.

Zweitens litt Christus am angemessenen Orte, da, wie er selbst sagte, es sich nicht ziemte, daß ein Prophet außerhalb Jerusalem's sterbe, und für ihn um so weniger, da sein Tod nicht als Werk des Zufalls, etwa einer meuchelmörderischen, von augenblicklichem Privathaß gelenkten Hand, sondern als von den Häuptern der Nation beschlossen und von ihm freiwillig übernommen erscheinen sollte. Auch konnte er gleichsam vor den Augen der ganzen Welt, an dem berühmtesten Orte, im Mittelpunkte der ganzen Nation den schimpflichsten Tod erleidend auf eine besondere Weise seine Demuth offenbaren. Ohnehin aber war Jerusalem die geweihete, von Gott auserwählte Opferstätte; und wo alle Opfer des Alten Bundes dargebracht wurden, ziemte es sich, daß auch jenes Opfer blutete, welches durch sie alle vorgebildet ward und sie erfüllte. Außerhalb der Thore dieser Stadt aber wollte er leiden, theils um zu zeigen, daß er nicht blos das Opfer für das jüdische Volk, sondern das Opfer für die ganze Welt sei, theils um so, worauf auch der heil. Paulus hindeutet, die Wahrheit mit dem Vorbilde um so mehr in Uebereinstimmung zu bringen, da jener Widder, der am großen Versöhnungsfeste mit den Sünden des Volkes belastet ward, gesetzlicher Vorschrift zufolge außerhalb des Lagers verbrannt werden mußte **.

Drittens geschah es nicht ohne tiefere weisheitsvolle Gründe, daß er am Kreuze dulden und sterben wollte. Denn die Todesart des Kreuzes galt, wie sie die schmerzhafteste ist, so auch für die schmachvollste; und sie erwählend

* *Thom.* 3. qu. 46. art. 9.

** Hebr. 13, 11.

lehrte er uns, daß man um der Tugend willen nicht nur nicht den Tod, sondern selbst nicht den schmählichsten Tod fürchten dürfe. Auch war es angemessen, daß der Teufel wie er „am Holze gesiegt hatte", so auch „am Holze wieder besiegt würde", so wie, um andere Gründe hier mit Stillschweigen zu übergehen, diese Todesart und unsere Erlösung am Kreuze durch verschiedene bekannte Thatsachen und Ereignisse im Alten Bunde nicht undeutlich war vorgebildet worden.

Viertens endlich war es nicht ohne Bedeutung, daß Christus zwischen zweien Missethätern gekreuzigt wurde; denn nicht nur, daß dadurch die bekannte Weissagung des Propheten sich erfüllte, und er die ganze Größe seiner Demuth offenbarte: indem ein Missethäter ihm zur Rechten und der andere ihm zur Linken gestellt wurde, erscheint hier am Kreuze, als einem wahren Tribunale, Dasjenige vorgebildet, was einstens im künftigen Gerichte geschehen wird; durch den begnadigten Missethäter sehen wir hier Alle repräsentirt, welche im künftigen Gerichte einstens begnadigt, und durch den nicht begnadigten Alle, welche im künftigen Gerichte werden verdammt werden.

Wende ich mich nun zu der zweiten Betrachtungsweise des Leidens und Sterbens Christi, und betrachte ich

ihn in diesem Leiden als selbst wirkend und handelnd,

als sich diesem Leiden und Sterben selbst hingebend, so habe ich ihn anzuerkennen als Hohenpriester und als Opfer. Denn man muß streng festhalten, lieber Edmund, nicht nur, daß er, von der Sünde nicht berührt, gleich anfänglich freiwillig, nicht nothwendig einen sterblichen Leib angenommen hatte; sondern auch, daß es lediglich von ihm selbst abhing, den einmal angenommenen sterblichen Leib niederzulegen,

wann, wo und wie es ihm gefiel. Denn „Niemand,“ sagt er, „nimmt das Leben von mir, sondern ich gebe es selbst hin; ich habe Macht, es hinzugeben, und ich habe Macht, es wiederzunehmen“ *.

Du siehst ihn zwar schwach und ohnmächtig unter dem Kreuze niedersinken; glaube aber nicht, daß diese Schwäche, wie es uns geschieht, wider seinen Willen über ihn gekommen sei; und ungeachtet das Blut stromweise aus seinen heiligen Adern sich ergoß, so würde doch dieses reichliche Blutvergießen bei ihm nicht den Tod herbeigeführt haben, wenn er sich nicht dem Tode freiwillig gewidmet hätte. Er hatte schon so viel Blut vergossen, er war schon gegeißelt, gekrönt und über die Maßen mißhandelt worden, er hatte schon drei Stunden lang zwischen Himmel und Erde in der unnatürlichsten, unerträglichsten Lage am Kreuze gehangen, es war schon der Augenblick gekommen, wo er seinen Geist aufgeben wollte, und dessen ungeachtet ruft er doch hier noch die Worte: „Vater, in deine Hände empfehle ich meinen Geist“ mit so lauter Stimme, daß der Hauptmann erstaunt an seine Brust schlägt. Müßte nicht dieses allein uns schon Beweises genug sein, daß er nicht stirbt, weil er sterben muß, sondern nur weil er sterben will, daß Niemand sein Leben von ihm nimmt, sondern daß er es freiwillig niederlegt, und daß er, wie der heil. Augustinus sagt, mit mehr Ruhe und Gefaßtheit in den Tod geht, als wir uns zum Schlafe niederlegen. Fahret daher, rohe Kriegsknechte, nur fort, ihn zu schlagen, ihn zu verwunden und zu mißhandeln; martert und peinigt ihn, wie ihr wollt; ihr macht euch zwar eines Gottesmordes schuldig, weil ihr diesen Heiligen zu morden beabsichtiget

* Joh. 10, 18.

und weil Dasjenige, was ihr gegen ihn verübt, genügend und mehr als genügend ist, um jedes anderen Menschen Leben zu zerstören; aber glaubet nicht, daß ihm den Tod zu geben euere Mißhandlungen hinreichen würden, wenn er nicht selbst, der Gewalt dieser Mißhandlungen nachgebend, sein Leben freiwillig niederlegte!

Starb aber Christus, bloß weil er sterben wollte, so folgt nothwendig, daß sein Tod zugleich ein Opfer, und daß er, wie ein Opfer so auch selbst der Priester dieses Opfers sei, vorausgesetzt, woran aber bei so klaren Schriftstellen nicht darf gezweifelt werden, daß dieser sein Tod einen höheren, Gott wahrhaft wohlgefälligen Zweck hatte. Es folgt dies, sage ich, nothwendig. Denn was ist Opfer anders als freiwillige Hingabe irgend eines mir zugehörenden Gutes an Gott zu einem ihm wohlgefälligen Zwecke? und da nun Christus das Gut seines Lebens freiwillig hingibt an Gott, seinen himmlischen Vater, in dessen Hände er seinen Geist empfiehlt, da er es hingibt zu einem Gott überaus wohlgefälligen Zwecke, zur Beförderung seiner höchsten Ehre und zur Erlösung der Menschheit; so würden wir, selbst wenn die heilige Schrift, daß sein Tod ein wahres Opfer, und daß er dieses Opfers Priester sei, nicht ausdrücklich lehrte, solches dennoch nicht bezweifeln dürfen. Indem Du aber, geliebter Edmund, solches mit der ganzen Christenheit glaubst und bekennst, erhebst Du Dich weit über jede bloße natürliche Hochachtung und Ehrfurcht vor Christus. Denn diese kann man wohl vor ihm, vor seinem hohen Streben und Wirken hegen, auch ohne an ihn zu glauben, aber ihn für ein Opfer und einen Opferpriester halten, und doch nicht an ihn glauben, ist ein Widerspruch.

Doch genügt es noch nicht, Christum blos für einen Priester, und seinen Tod bloß für ein Opfer zu erkennen:

Christus ist der erhabenste Priester, wie er der erhabenste Martyrer ist, und sein Opfer ist das vollkommenste. Frage mich nicht, worin die Erhabenheit dieses Opfers und Priesterthums Christi bestehe. Denn ist

1. ein Opfer um so vollkommener, je vollkommener das Gut ist, das man opfert; so hat Niemand ein höheres und größeres Gut dargebracht, als Christus, der jenes Leben opferte, welches kostbarer als das Leben aller Menschen war. — Ist

2. ein Opfer um so vollkommener, je bereitwilliger, gehorsamer und in je größerer Liebe gegen Gott es dargebracht wird; wer ist jemals bereitwilliger, wer gehorsamer gegen den himmlischen Vater, und in vollkommnerer Liebe gegen ihn in den Tod gegangen, als Christus, der sich mit einer heiligen Ungeduld nach dem Tode sehnte, nach dieser Taufe, womit er müsse getauft werden, nach diesem Feuer, das erst auf der Welt müsse angezündet werden? — Ist

3. ein Opfer um so vollkommener, mit je mehr Schmerz und Beschwerde man es darbringt; so war das Opfer Christi auch unter allen das schmerzenreichste. Schmerzenreich war das Opfer Abraham's, denn jedes Wort des göttlichen Befehls, seinen Sohn zu opfern, war ein Stachel in das Herz des Vaters. „Nimm", heißt es, nicht Schaafe, oder Widder, sondern „deinen Sohn", deinen „einzigen", denjenigen also, auf welchem alle deine Hoffnungen ruhen, und „den du liebest", der dir so wunderbar geschenkt, deines Herzens Wonne ist; diesen „Isaak", d. h. diesen Sohn, der dein Lachen, deine Freude war, und der nun nicht mehr Isaak, sondern Abel, nicht mehr Gegenstand deiner Freude, sondern deiner Trauer sein wird, diesen nimm und opfere ihn mir, „du selbst", du mit deinen eigenen Händen, und nicht erst in ferner Zukunft, sondern „jetzt". O wie viele

Stacheln in das Herz Abraham's, und wie überaus schmerzenreich ist dieses Opfer Abraham's! Und doch lassen sich alle diese Stacheln noch nicht mit jenen vergleichen, welche Christi Herz verwundeten, und der Schmerz Abraham's nicht mit seinem Schmerze. — Ist endlich

4. ein Opfer um so vollkommener, je vollkommener die Würde der Person ist, die es darbringt; so ist Christus der Sohn des Hauses, alle Andern dagegen, welche opferten, sind nur Knechte, nur eitle, nichtswürdige Geschöpfe; denn zu wem hat Gott jemals gesagt: „Mein Sohn bist du, heute habe ich dich gezeugt"?

Auch alle Zwecke, zu welchen die Opfer waren angeordnet, welche jedoch durch die früheren Opfer als solche nicht waren erfüllt worden, sind durch dieses vollkommene Opfer Christi, durch dieses Opfer des Kreuzes vollkommen erreicht. Es ist ein wahres Brandopfer, dargebracht zur Anerkennung und Anbetung der höchsten Majestät Gottes; ein wahres Versöhnungsopfer, dargebracht zur Sühnung der Sünden der ganzen Welt; ein wahres Dankopfer, dargebracht um Gott den Tribut des Dankes darzubringen für alle Wohlthaten, die er dem Menschengeschlechte jemals erwies oder noch erweisen wird; endlich ein wahres Bittopfer, dargebracht, um alle Gnaden und Güter zu erflehen, welche dem ganzen Menschengeschlechte nothwendig oder heilsam sind.

Betrachtest Du so, geliebter Edmund, mit den Augen des Glaubens, was auf Golgatha, am Kreuze, vorgeht; so siehst Du hier das furchtbarste und zugleich das erhabenste Schauspiel, das die Sonne jemals beschienen hat: auf der einen Seite einen Abgrund von Bosheit, einen ruchlosen Gottesmord, vor welchem die Sonne ihr Antlitz verbirgt; und auf der anderen Seite, diese höllische Bosheit und

Ruchlosigkeit weit überstrahlend, den Glanz einer verkörperten Heiligkeit, die als lautere Opferflamme zum Himmel emporsteigt in unaussprechlicher Liebe gegen den himmlischen Vater und in unbegreiflichem Erbarmen gegen die sündige Menschheit. Es siegt hier der höllische Feind, und er wird besiegt; Gott wird auf's schimpflichste beleidigt, aber die Größe der Liebe, mit der Christus sich ihm opfert, übertrifft noch weit die Größe der Bosheit Derjenigen, die ihn tödteten, und war mehr als hinreichend, um selbst noch für diese Sünde des Gottesmordes genugzuthun. Kurz, das Geheimniß aller Offenbarungen und zugleich der Weltgeschichte ist entschleiert; das klare Sehnen des Judenthums, der dunkle Drang des Heidenthums nach einer Wiederversöhnung mit Gott ist erfüllt; erfüllt sind alle Vorbilder, die darauf hindeuteten, und erschlossen alle Gnaden, die, von einzelnen Auserwählten des Alten Bundes schon vorgenossen, von nun an vom Fuße des Kreuzes aus über die ganze Menschheit sich stromweise ergießen und alle jene Blüthen und Früchte hervorbringen werden, mit denen fortan die Kirche geschmückt sein wird; denn Alles, was seit dem traurigen Falle Adam's auf dieser Erde wahrhaft Gutes und Gott Wohlgefälliges geschehen ist oder noch geschehen wird, empfängt aus dieser Quelle Ursprung, Wachsthum und Gedeihen.

Soll ich nun, geliebter Edmund, aus allem Gesagten das endliche Resultat ziehen, so muß ich, als solches die Grundwahrheit des Christenthums aussprechen:

die Erlösung der Menschheit durch das Leiden und Sterben Christi.

Doch füge ich zu näherer Erläuterung noch bei, 1. daß Christus, der, wie die heilige Schrift sagt, für un-

sere Sünden gelitten hat, durch sein Leiden und Sterben für uns im eigentlichen Sinne eine vollkommene Genugthuung geleistet hat. So wenig nämlich, nach unserer früheren Darlegung, wir selbst, und so wenig alle Menschen zusammengenommen Gott auch nur für eine einzige Sünde genugthun konnten; so gewiß konnte es thun und that es Christus. Denn für eine Beleidigung genugthun, was anders heißt das, als dem Beleidiger etwas leisten, was er ebenso oder noch mehr liebt, als er die Beleidigung haßt? Das Opfer aber, das Christus durch sein Leiden und Sterben Gott seinem himmlischen Vater darbrachte, liebte dieser wirklich mehr, als er die Beleidigungen des ganzen Menschengeschlechts haßt; denn wenn auch diese Beleidigungen unendliche Beleidigungen sind, so sind sie es doch nicht in ihrem Princip, sondern nur in ihrem Ziele, weil nämlich Gott, der beleidigt wird, unendlich ist; das Leiden aber, dem sich Christus zur Ausgleichung, zur Wiedergutmachung dieser Beleidigungen unterzog, ging aus einer Liebe hervor, die nicht nur in ihrem Ziele, sondern auch in ihrem Princip unendlich war, da die Person, auf welche alle Handlungen Christi zurückzuführen sind, selbst von einer unendlichen, weil göttlichen, Würde ist. Selbst das geringste Leiden, selbst ein einziger Blutstropfen von ihm wäre für die Sünden der ganzen Welt ein hinreichender und mehr als hinreichender Lösepreis gewesen; und er unterzog sich einem so großen Leiden nicht etwa, weil ein geringeres Leiden zu unserer Erlösung nicht genügt hätte, sondern weil er, wie der englische Lehrer bemerkt, uns nicht so sehr durch die Macht, als durch die Gerechtigkeit erlösen wollte, und er daher nicht sowohl darauf sah, welch' eine unendliche Kraft jedes seiner geringsten Leiden aus der mit ihm hypostatisch vereinigten Gottheit hätte; als vielmehr

welch' ein Leiden er seiner menschlichen Natur nach zu einer so großen Genugthuung zu erdulden hätte *.

Aber nicht nur konnte Christus überhaupt durch sein Leiden genugthun, er konnte auch genugthun und that genug für uns, als unser Stellvertreter; denn er ist nicht bloß aus unserem Geschlechte, sondern er ist auch unser Haupt, und wir sind seine Glieder, so daß Dasjenige, was er zur Genugthuung für die Sünden gethan hat, von Gott so angesehen werden kann, als ob wir es selbst gethan; da, wie der englische Lehrer sagt, gleichwie der natürliche Leib Einer ist und aus vielen Gliedern besteht, so auch die ganze Kirche, welche der mystische Leib Christi ist, als eine einzige Person mit ihrem Haupte, Christus, angesehen wird. Woraus sich jedoch zugleich ergibt, daß, wenn auch Christus für alle Menschen sein Blut, als Lösegeld ihrer Sünden, vergossen hat, doch nur Diejenigen, die mit ihm, als Glieder mit ihrem Haupte, in Lebensgemeinschaft treten, an den Früchten seiner Erlösung Theil haben können.

2. bemerke ich, daß, wie Christus durch sein Leiden und Sterben für uns genuggethan, er dadurch auch sich sowohl, als uns überschwengliche Verdienste erworben hat. Denn wie es gerecht ist, daß Derjenige, welcher sich aus ungerechtem Willen etwas, was er nicht haben durfte, zueignete, zur Ausgleichung des verursachten Mißverhältnisses Desjenigen, was er hat, beraubt werde; so ist es eben so gerecht, daß Derjenige, welcher sich aus gerechtem Willen etwas, was er haben durfte, entzog, als Lohn dafür und im Verhältnisse seines Entbehrens etwas erhalte, was er nicht hat, und dieses eben pflegt man verdienen zu nennen. Christus entzog sich aber wirklich aus gerech-

* *Thom.* 3. qu. 46. art. 6.

tem Willen, aus Liebe und Gehorsam, Dasjenige, was er besitzen durfte: er durfte, weil von jeder Sünde frei, auch von jedem Leiden frei sein, und er unterzog sich den Leiden; er durfte aus demselben Grunde vom Tode frei sein, und er starb des Todes; er durfte geehrt sein, und er erduldete Schande und Schmach. Daher war es gerecht, daß er zum Lohne für dieses Opfer seiner Entbehrung und im Verhältnisse derselben andere Güter, die er nicht hatte, oder welche Diejenigen, die mit ihm eine einzige moralische Person ausmachen, nicht hatten, für sich selbst oder für diese erlangte, mithin für sich erlangte die eigene Verherrlichung und für uns, seine Glieder, alle uns nothwendigen oder nützlichen Gnaden, die heiligmachende, wie die wirklichen Gnaden, und, insofern die himmlische Glorie nach einer Seite hin ebenfalls eine Gnade ist, auch die himmlische Glorie, so daß er dadurch seinem ganzen Werke die Krone aufsetzte.

Alles, was die heilige Schrift und die heiligen Väter über die beseligenden Wirkungen des Leidens und Sterbens Christi sonst noch sagen — daß dadurch der Schuldbrief, der gegen uns zeugte, ausgelöscht, daß die durch die Sünde aufgerichtete Scheidewand zwischen Himmel und Erde dadurch niedergerissen, daß dadurch die Macht des Teufels zerstört, der Himmel uns geöffnet, Gott versöhnt und Alles in seinen ursprünglichen Zustand wiederhergestellt sei: es findet dieses Alles in dem Mitgetheilten seine vollkommene Erklärung und Rechtfertigung. Wir aber, geliebter Edmund, auf Alles, was Christus für uns litt und that, hinsehend, wie sollten wir uns nicht ganz in Liebe und Dank gegen ihn ergießen und unaufhörlich ihn preisen, mit voller Seele einstimmend in das herzerhebende Kirchenlied:

„Gekröntes Haupt, dich bet' ich an;
Euch grüß' ich, heil'ge Wunden!

Die Lieb' ich nie vergelten kann,
Mit der ihr mich verbunden.

O Jesu mein, durch dieses Blut
Wollst mir die Sünd' verzeihen,
Und deine Gnad, o höchstes Gut,
Am letzten End' verleihen."

Ueber Christi Begräbniß und Hinabfahrt in die Hölle

kann ich mich kurz fassen, und ich bemerke hierüber zunächst, daß das Begrabenwerden seines Leibes, wie das Hinabsteigen seiner durch den Tod von seinem Leibe getrennten Seele in die Unterwelt nicht etwa nur von diesen beiden einzelnen Bestandtheilen seiner menschlichen Natur, jenes von seinem Leibe, dieses von seiner Seele, sondern daß Beides von der Person Christi selbst ausgesagt wird; denn „er ist begraben worden", heißt es im Apostolischen Symbolum, „und er ist hinabgestiegen in die Hölle"; wovon der wahre Grund darin liegt, daß, während sich zwar seine Seele bei seinem Tode von seinem Leibe trennte, doch sowohl mit seiner Seele, als mit seinem Leibe die Gottheit hypostatisch vereinigt blieb. Wenn nämlich dem Menschen keine Gnade, die Gott ihm verliehen hat, ohne seine Schuld wieder entzogen wird, wie viel weniger durfte diese alle andern weit übertreffende Gnade der hypostatischen Vereinigung von der menschlichen Natur Christi, und wenn die Bestandtheile dieser Natur getrennt waren, von den Bestandtheilen dieser Natur zurückgezogen werden? Es wurde mithin begraben der wahrhafte Leichnam Gottes, nämlich der Leib Christi, mit dem die Gottheit noch hypostatisch vereinigt war, und es stieg in die Unterwelt die Seele Gottes, nämlich die Seele Christi, mit der ebenfalls noch die Gottheit hypostatisch vereinigt war; daher

man mit der bestimmten Rücksicht auf Christus auch kurz sagen kann: Gott ist begraben worden, und Gott stieg in die Hölle hinab*. — Es wollte aber Christus nicht allein sterben, sondern auch begraben werden, damit er sowohl die Wahrheit seines Todes um so mehr bekräftigte, als auch die Hoffnung auf unsere eigene einstige Wiedererweckung aus dem Grabe uns besiegelte; während er jedoch, damit es nicht schiene, als ob er dem Tode aus Schwäche unterlegen wäre, der Verwesung nicht anheim fallen sollte, so daß die Worte des Propheten: „Du wirst nicht zugeben, daß dein Heiliger die Verwesung schaue", an ihm buchstäblich erfüllt worden sind.

Und was zweitens seine Hinabfahrt in die Hölle betrifft (seine Seele stieg in demselben Augenblicke in dieselbe hinab, als sie sich von seinem Körper trennte), so mußt Du nur nicht bei diesem Worte Hölle an den Ort der Verdammten denken. Denn außer diesem Orte der Verdammten gibt es noch zwei andere Orte, die mit diesem Namen pflegen bezeichnet zu werden, nämlich sowohl der jenseitige Reinigungsort, als auch der Aufenthaltsort jener vor Christus abgeschiedenen gerechten Seelen, welche, obgleich rein von jeder Schuld, der erblichen wie der wirklichen, und keinen Büßungen mehr unterworfen, doch wegen der Sünde des ersten Stammvaters von der seligen Anschauung Gottes noch zeitweilig ausgeschlossen waren. In diesen letzteren Ort nun, der gewöhnlich auch Vorhölle genannt wird, stieg Christus hinab, zu diesen gerechten Seelen, um zu erfüllen ihre Sehnsucht, welche, wenn auch ihr sonstiger Zustand ein durchaus schmerzfreier war, doch nach dem englischen Lehrer immer eine Art von Schmerz einschloß,

* *Thom.* 3. qu. 49. art. 2. et 3.

da die Verschiebung der erhofften Glorie nur mit einem gewissen Schmerze empfunden wird, — um also diese ihre Sehnsucht zu erfüllen, um sie durch die Kraft seines Leidens aus ihrem Zustande der Gefangenschaft zu befreien und der Anschauung seiner Gottheit theilhaft zu machen, wie solches auch im Alten Bunde prophetisch war vorausgesagt worden. Und wer wohl spricht die Freude, das Entzücken aus, das diese gerechten Seelen in dem Augenblicke empfanden, als der heiß Ersehnte, den sie, ohne ihn gesehen zu haben, so innig geliebt und in Hoffnung auf welchen sie hinübergeschieden waren, ihnen endlich nahte und sie die Glorie seiner Glorie schauen ließ? Die Worte: „Tod, wo ist dein Stachel; Hölle, wo ist dein Sieg" erlangten erst dann für sie selbst die volle Wahrheit!

Vier und zwanzigste Lehrstunde.

Der Stand der Erhöhung Christi.

Alles, was bisher über das Leben Christi betrachtet und gesagt worden ist, bezog sich auf den Stand seiner Erniedrigung. Seine Erhöhung aber, über die ich mich nun noch kurz zu erklären habe, hatte er sich durch jene Erniedrigung selbst verdient; so daß den verschiedenen Stufen dieser seiner Erniedrigung auch ebenso viele Stufen seiner Erhöhung entsprechend sein werden. Da man nun bei seiner Erniedrigung vier Stufen unterscheiden kann; so wird man auch vier Stufen seiner Erhöhung unterscheiden müssen, wie wir solche auch im heiligen Apostolischen Symbolum wirklich bemerkt finden. Er erniedrigte sich unter seine Würde, indem er starb, und er stand dafür glorreich von den Todten wieder auf; er erniedrigte sich, indem er nach seinem Tode in die Unterwelt hinabstieg, und er fuhr dafür gegen den Himmel auf; er erniedrigte sich, indem er sich mit Schimpf und Schande überhäufen ließ, und er sitzt dafür zur Rechten des Vaters, wo er seine Gottheit offenbart und mit höchster Machtvollkommenheit über Himmel und Erde herrscht; er erniedrigte sich endlich, indem er von irdischen Richtern sich verurtheilen ließ, und er wird dafür selbst einstens glorreich wiederkommen, um zu richten die

Lebendigen und die Todten*. Du wirst mich, geliebter Edmund, zu einer näheren Betrachtung dieser vier unterschiedenen Stufen seiner Erhöhung gewiß nicht ungern begleiten; und ich beginne daher, wie billig, mit

seiner Auferstehung,

welche, wie er es vorausgesagt hatte, am dritten Tage, nicht früher und nicht später, erfolgte. Sie erfolgte nicht früher, damit die Wahrheit seines Todes von Niemanden könnte mit Grund bezweifelt werden; nicht später, weil, hätte das Grab ihn länger behalten, als zu dem gedachten Zwecke nothwendig war, dieses als ein Zeichen von Unmacht oder Schwäche hätte erscheinen können, auch davon abgesehen, daß das Grab an sich kein Ort ist, der seiner würdig gewesen wäre. — Was aber die Bedeutung der Auferstehung Christi betrifft, die Bedeutung, die sie sowohl für uns und die ganze christliche Kirche, als auch für ihn selbst hat, — was sollte es wohl hierüber bei Dir vieler Worte bedürfen? Denn denke Dir, lieber Edmund, unsern gekreuzigten Erlöser hätte für immer das stumme finstere Grab behalten, und jenes Wunder, das die Propheten vorausgesagt, und auf das, als auf ein gewisses und untrügliches Zeichen seiner höheren Sendung, er sich selbst so feierlich berufen hatte, wäre nicht eingetreten: würde wohl die Kraft aller seiner früheren Wunder, würde die leuchtende Heiligkeit seiner Lehre und seines Lebens vermögend gewesen sein, diesen Mangel zu ersetzen; würde nicht vielmehr die heilige Sache, wofür er gelebt und gelitten hatte, in den Augen der ganzen Welt gerichtet, würden nicht die Feinde, die sich gegen ihn verschworen, als die triumphirenden Sieger, und er als der schmachvoll Besiegte, als der Täuschende, oder als der

* *Thom.* 3. qu. 49. art. 6.

Getäuschte erschienen sein? Von seinen Jüngern aber, die ohnehin schon an seinem Kreuzestode ein solches Aergerniß genommen hatten, wer von ihnen würde wohl zu seiner Vertheidigung auch nur noch einen Versuch gewagt haben? — Wie glänzend dagegen ist das Licht, das dieses wirklich erfüllte Wunder auf einmal auf seine Lehre und seine Sache sowohl, wie auf seine eigene Person wirft! Nun ist die Weissagung der Propheten, nun ist seine eigene Weissagung erfüllt, er erscheint als der besondere Liebling Gottes, der ihm nur auf Augenblicke seinen Schutz entzogen zu haben scheint, um diesen jetzt durch seine Auferweckung von den Todten desto augenfälliger offenbaren, um ihn, der noch kurz zuvor der Macht seiner Feinde unterlegen zu sein schien und mit Schimpf und Schande überhäuft war, jetzt mit desto mehr Ruhm und Herrlichkeit umgeben zu können. Insofern er aber aus eigener Kraft aus dem Grabe erstand (denn es wird in der heiligen Schrift sowohl gesagt, daß er von den Todten auferstanden, als daß er von den Todten auferweckt worden sei), bekundet er dadurch auf eine ganz offenbare Weise seine eigene göttliche Macht und Würde. Kurz, die Auferstehung Christi drückt unserm Glauben an ihn das letzte Siegel auf und sie bestätigt unsere süßesten, seligsten Hoffnungen, unter welchen diejenige unserer eigenen einstigen Auferstehung aus dem Grabe am Ostermorgen der Ewigkeit nicht für die geringste zu achten ist. Und eben hieraus, lieber Edmund, erklärt sich, warum der auferstandene Heiland selbst für so wichtig hielt, seinen Jüngern von seiner wirklichen Auferstehung eine unbesiegliche Gewißheit zu verleihen, warum diese Jünger und Apostel Christi in ihren Predigten, wie in ihren Schriften stets von ihr ausgehen und auf sie wieder zurückkehren, warum sie die Auferstehung Christi für die göttliche Wahrheit des Christenthums als den Beweis

aller Beweise geltend machen, und warum endlich die ganze heilige Kirche auf sie, wie auf ihre festeste Grundlage, sich selbst auferbaut erkennt. — Für die Person Christi selbst aber hat seine Auferstehung noch die besondere Bedeutung, daß er dadurch an seinem Leibe verherrlicht wurde. Denn wenn auch der Wesenheit nach der gleiche mit demjenigen Leibe, den er aus der seligsten Jungfrau angenommen und in dem er das Werk unserer Erlösung vollbracht hatte, war sein auferstandener Leib doch ein verklärter und glorreicher, das Musterbild der einstens aus dem Grabe erstehenden Leiber der Gerechten, deren Beschaffenheit der heil. Paulus näher bezeichnet in den bekannten Worten: „Gesäet wird der Leib in Verweslichkeit, auferstehen wird er in Unverweslichkeit; gesäet wird er in Unehre, auferstehen wird er in Herrlichkeit; gesäet wird er in Schwachheit, auferstehen wird er in Kraft; gesäet wird ein thierischer Leib, auferstehen wird ein geistiger Leib"*.

Und mit allen diesen Eigenschaften eines glorreichen Leibes nun war auch der auferstandene Leib Christi, ja im Verhältnisse der größeren Glorie seiner Seele noch weit mehr, als die der übrigen verklärten Gerechten, geschmückt: er war leidensunfähig und unsterblich, da, wie der Apostel sagt, Christus, einmal gestorben, nicht wieder stirbt; er war glänzend und strahlend, wie er es einst nur vorübergehend bei seiner Verklärung auf Thabor war; er war leicht und behende, da er den Aposteln in einem Augenblicke erscheint und wieder verschwindet; er war fein und durchdringend, da er ohne ein Wunder durch verschlossene Thüren ging; er war endlich geistig, da er zu seiner Erhaltung leiblicher Speise nicht mehr bedurfte. Nur muß hiebei beachtet werden, daß Christus, indem er, aus dem Grabe aufer-

* 1 Kor. 15, 42 ff.

stehend, einen glorreichen Leib annahm, zugleich Sorge zu tragen hatte, daß sein Leib von seinen Jüngern auch als sein wahrer Leib erkannt würde; da sie, um an das Geheimniß seiner Auferstehung zu glauben, sowohl seinen Leib für einen glorreichen, als auch diesen glorreichen Leib für einen wahren und für seinen eigenen, mit seinem früheren wesentlich gleichen Leib anerkennen mußten.

Und wie der Auferstandene seinen Jüngern diese zwiefache Erkenntniß und Anerkenntniß wirklich ermöglicht und vermittelt habe, hievon gibt uns die heilige Geschichte genugsame Belege an die Hand. Denn um seinen Leib als einen glorreichen erkennen zu lassen, deßhalb geht er durch verschlossene Thüren, er erscheint ihnen in einem Augenblicke und entschwindet ihnen wieder, und er verweilt endlich bei ihnen nicht mehr wie vor seinem Leiden; denn wenn er auch, um von seiner Auferstehung ihnen die höchste Gewißheit zu verleihen, ihnen oft erscheint, theils ihnen einzeln, theils ihnen insgesammt, und einmal sogar mehr als fünfzig Brüdern, so war es doch immer nur ein schnell vorübergehendes Erscheinen, nicht mehr, wie ehemals, ein steter, ununterbrochen fortgesetzter Umgang. — Damit sie aber auf der andern Seite seinen Leib für einen wahren und für seinen eigenen, mit seinem früheren wesentlich gleichen Leib erkennen möchten, gestattet er ihnen, denselben zu berühren; er nimmt vor ihren Augen Speise, wenn auch der Speise nicht mehr bedürftig; er entkleidet seinen Leib noch der Glorie, die sie mit ihren Augen nicht hätten anschauen oder ertragen können, und durch welche hindurch sie ihn als denselben nicht wieder erkannt hätten; und er behielt endlich zu diesem Zwecke seine heiligen Wundmale bei, die jedoch, wie die Wunden an den Leibern der Martyrer, zugleich glänzende Trophäen seines Sieges sein sollten, zum Troste der Gerechten und zur Beschämung der Unge-

rechten, welche einst sehen werden, „wen sie durchstochen haben.“ —

Wirst Du nun, geliebter Edmund, von den Standpunkten aus, die im Vorgesagten, wenn auch nur flüchtig, bezeichnet wurden, die Bedeutung der Auferstehung Christi würdigen; so wirst Du auch verstehen und mitempfinden die unbeschreibliche Freude, wovon die Kirche bei der jährlich wiederholten Feier dieses Ereignisses sich so sichtbar durchdrungen und erfüllt zeigt. Denn womit wohl wären Ostergefühle und Osterfreuden eines wahren Christen zu vergleichen, wenn endlich nach herber, obgleich gern geübter Entbehrung, wenn nach traurigem Verstummen in den letzten Tagen der Liebeswoche die ersten Glockentöne wie süße hehre Himmelsklänge das ersehnte Fest einläuten und, wie mit Engelslippen, alle Christenzungen den Auferstandenen wieder begrüßen und beglückwünschen; wenn das Auge die stumme Sprache des Schmucks der Kirche, der Pracht des Gottesdienstes, wenn das Ohr wieder vernimmt die laute Sprache des ewig wiederkehrenden Alleluja, — stets wiederkehrend, da die glückliche Kirche vor Freude und Wonne fast andere Worte nicht zu finden weiß, — und die schmelzende Harmonie einziger, herzerhebender Ostergesänge, — welche irdische Freuden wohl ließen sich mit solchen Osterfreuden vergleichen, die ein wahres Christenherz empfindet als Vorgeschmack künftiger Freuden, welche den Seligen des Himmels bescheert sind? Und das menschliche Leben in diesem Thränenthale, wie wenig zu ertragen würde es sein, wenn es nicht an solchen Festen, die gleichsam den Himmel auf diese Erde niederziehen, sich erquicken, sich stärken könnte, vorahnend und vorfühlend die seligen Freuden des Vaterlandes! Unterlaß daher nie, geliebter Edmund, jedes Jahr Deinem Heilande zu Liebe und Dir zu neuer Stär-

kung, mit rechter Osterfreude Dein Herz zu füllen, und lasse es Dir jedesmal Wonne und brünstiger Genuß sein, einzustimmen mit voller Seele in den alten erhebenden Kirchengesang:

Christus ist auferstanden
Von seiner Marter alle,
Deß soll'n wir Alle froh sein;
Christus will unser Trost sein. Alleluja! —

Indem ich nun zur zweiten Stufe seiner Erhöhung, zur

Himmelfahrt Christi

übergehe, bemerke ich zuerst, daß dieselbe passend vierzig Tage nach seiner Auferstehung stattfand. Denn nicht früher wollte er in den Himmel auffahren, weil er zuvor „durch viele Beweise" sich seinen Jüngern als lebendig darstellen, auch sie erst mit den auf den Aufbau und die Leitung seiner Kirche sich beziehenden Anordnungen und Befehlen versehen wollte*; aber auch nicht länger, als zu dem ebengedachten Zwecke nothwendig war, wollte er auf der Erde verbleiben, damit es nicht schiene, als ob die Erde der Ort seiner Heimath oder ein seiner würdiger Ort sei. Nein, nicht werth warst du seiner, o Erde; und nachdem er lange genug in deinem traurigen Kerker geweilt, nachdem er deine Kranken geheilt, deine Gepreßten erleichtert, deinen Verblendeten das himmlische Licht zurückgestellt und jeden Schritt, den er auf dir that, mit Wohlthaten bezeichnet hat, darfst du nicht mehr ihn zurückhalten und ihm mißgönnen die Herrlichkeit, die im Himmel ihm hinterlegt ist, und deren er genoß von Anbeginn! — Will man aber die Anzahl der Tage, die er nach seiner Auferstehung noch auf

* Apostelg. 1, 2. 3.

der Erde verweilte, mit den vierzig Stunden, die er im Grabe lag, in Vergleich bringen*, so wird auch hiegegen nichts füglich erinnert werden können.

Sodann bemerke ich, daß die Himmelfahrt Christi wirklich für ihn eine noch höhere Stufe der Erhöhung war, als seine Auferstehung. Denn wenn er auch dadurch in Absicht auf Dasjenige, was zum Wesen der Glorie seiner Seele und seines Leibes gehörte (denn daß er in den Himmel aufgefahren sei nur nach seiner Menschheit, nicht nach seiner Gottheit, die, weil unveränderlich, im eigentlichen Sinne nicht auf- und nicht niedersteigt, bedarf keines Erinnerns), einen Zuwachs nicht erhielt, da seine Seele schon glorreich war durch die Anschauung der mit ihr hypostatisch vereinigten Gottheit, auch die Glorie seiner Seele sich bei seiner Auferstehung schon auf seinen Leib ergossen hatte; — so wurde doch, wie der englische Lehrer sagt, durch seine Himmelfahrt seine Glorie insofern vermehrt, als er durch sie an einen seiner würdigeren Ort versetzt ward, da die Erde, dieser Ort der Thränen, dieser Schauplatz ewigen Wechsels, ewigen Entstehens und Vergehens, nicht der ihm gebührende und seiner würdige war.

Wie es aber gebührend war, daß Christus auch seiner verherrlichten Menschheit nach in den Himmel stieg, damit seiner Glorie ein würdiger Ort entspräche, so war es billig und gerecht, daß er „über alle Himmel", über alle geistige Kreaturen, „über jede Oberherrschaft, Gewalt, Macht, Herrschaft, und jede Würde, die nicht nur in dieser Welt, sondern auch in der zukünftigen genannt wird" **, sich hoch emporschwang, weil seine Glorie weit übertrifft die Glorie

---

* *Thom.* 3. qu. 57. art. 1.

** Ephes. 4, 10.; 1, 21.

aller Heiligen, und sein Leib, wenn gleich seiner Natur nach den rein geistigen Kreaturen, den Engeln, untergeordnet, doch wegen seiner hypostatischen Vereinigung mit Gott auch über diese rein geistigen Wesen an Würde noch hervorragt. Der König aller Patriarchen, Propheten, Apostel, Martyrer und Bekenner, wie der König aller Engel und Erzengel, mußte er seiner ganzen menschlichen Natur nach eine dieser ausgezeichneten Würde entsprechende Stelle einnehmen, und daher über die Reihen aller erschaffenen Geister in die unmittelbarste Nähe Gottes selbst erhoben werden. Wobei ich nicht kann unbemerkt lassen, daß Christus nicht etwa, wie Elias, durch fremde Kraft, daß er, wie der heil. Gregorius sagt, nicht auf einem Wagen oder durch Engel emporgetragen, sondern daß er durch eigene Kraft in den Himmel aufgefahren ist. Allerdings erhob er sich in den Himmel zunächst durch die Kraft seiner Gottheit; aber auch seine glorreiche Seele, die ihre Glorie über seinen Leib ergossen, hatte die genügende Kraft, diesen mit sich hinaufzuziehen; denn wenn der Körper, der durch sein eigenes Schwergewicht niedergedrückt jetzt oft ein so unwillfähriges Werkzeug der Seele abgibt, einstens, wenn er wird verherrlicht sein, dergestalt der Seele fügsam sein wird, daß er, wie der heil. Augustinus sagt, sogleich sich überall hin bewegen wird, wo der Geist ihn hinwünscht *; wie viel mehr wird der verherrlichten Seele Christi diese Macht über ihren Leib müssen zuerkannt werden? Ja, geliebter Edmund, jetzt ist gleichsam selbst unser Geist fleischlich und unmächtig, nach oben sich aufzuschwingen, aber einstens wird auch unser Fleisch geistig sein; denn gesäet, sagt der Apostel, wird ein thierischer Leib, und auferstehen wird ein geistiger. Und

* Civ. D. lib. 22. c. 30.

diese Geistigkeit besaß in einem viel höheren Grade der verherrlichte Leib Christi, entsprechend der unbeschreiblich größern Glorie, deren seine Seele sich erfreuete. Halte also fest, geliebter Edmund, daß der Leib Christi nicht nur durch die Kraft der mit ihm verbundenen Gottheit, sondern auch durch die Kraft seiner verherrlichten Seele sich in den Himmel erhob*; und daß die Wolke, die den zum Himmel auffahrenden Heiland den Blicken seiner Jünger entzog, keineswegs die Bestimmung hatte, als eine Art von Stütze ihn emporzutragen, sondern daß sie vielmehr, nach dem Ausdrucke des heil. Gregorius, ihn nur als das Zeichen seiner Gottheit umschwebte, wie die Glorie Gottes über der Stiftshütte des Volkes Israel ebenfalls sich in einer Wolke zeigte. Freilich heißt es auch in der heiligen Schrift, Christus sei in den Himmel aufgenommen oder erhoben worden; aber es wird in demselben Sinne gesagt, er sei in den Himmel aufgenommen worden, wie gesagt wird, er sei vom Vater von den Todten erweckt worden; durch das Eine sollte so wenig wie durch das Andere die Wirkung aus eigener Kraft ausgeschlossen, vielmehr dadurch nur zu erkennen gegeben werden, daß die Kraft des Vaters und des Sohnes dieselbe sei.

Fragst Du mich nun endlich noch, ob und in wiefern die Himmelfahrt unsers Heilandes auch eine Ursache unseres eigenen Heiles sei; so kann ich Dir hierauf nur erwiedern, daß sie die Ursache unseres Heiles zwar nicht in derselben Weise sei, wie sein Leiden und Sterben, wodurch er für uns genuggethan und das Heil, d. h. die Gnaden, womit wir unser Heil wirken können, uns verdient hat; daß sie aber deßungeachtet nicht außer Beziehung zu unserm

* *Thom.* 3. qu. 57. art. 3.

Heile stehe, vielmehr dasselbe in Weise einer wirkenden Ursache fördere, und zwar, wie der englische Lehrer bemerkt*, in einer zwiefachen Beziehung, sowohl als wirkende Ursache von unserer Seite, als von Seiten Christi.

Von unserer Seite fördert die Himmelfahrt Christi unser Heil, insofern durch sie unser Geist zu ihm selbst hinbewegt wird; insofern dadurch unser Glaube, unsere Hoffnung und unsere Liebe vermehrt und unsere Ehrfurcht gegen ihn erhöht wird. Denn wie sollte nicht unser Glaube gestärkt werden, wenn wir ihn so hoch verherrlicht sehen? Auch verleiht seine Himmelfahrt unserem Glauben ein größeres Verdienst, da er selbst sagte: selig sind, die nicht sehen und doch glauben. In gleicher Weise bestärkt sie unsere Hoffnung, da wir in ihr den seit Adam's Fall verschlossenen Himmel uns wieder geöffnet erblicken, und er, als unser Haupt, nach seinen eigenen Worten dorthin gegangen ist, um uns, seinen Gliedern, Wohnungen zu bereiten, indem da, wo das Haupt ist, auch die Glieder sein sollen. Nicht weniger ist die Himmelfahrt Christi geeignet, unsere Liebe zu den himmlischen Dingen zu vermehren; denn wo dein Schatz ist, sagt er, da ist auch dein Herz; unser höchster Schatz aber ist Christus, der sich in den Himmel erhoben hat, und zu dem aufstrebend wir mit unserer Liebe uns in den Himmel erheben. Daher auch der Apostel sagt: „Wenn ihr nun mit Christus auferstanden seid, so suchet, was da droben ist, wo Christus ist, der zur Rechten Gottes sitzt“ **. Und da der heilige Geist die Liebe ist, die unser Herz zu himmlischen Dingen emporhebt, so erklärt sich, warum der Heiland seinen Jüngern sagt:

* *Thom.* 3. qu. 57. art. 6.

** Koloss. 3, 1.

„Es ist gut für euch, daß ich gehe; denn wenn ich nicht gehe, wird der heilige Geist nicht zu euch kommen; wenn ich aber hingehe, werde ich ihn euch senden" *. Endlich, habe ich gesagt, steigert die Himmelfahrt Christi unsere Ehrfurcht gegen ihn; da wir ihn durch sie auf den Thron seiner Herrlichkeit gesetzt sehen, Macht habend über Himmel und Erde.

Aber auch durch Dasjenige, was er in Folge seiner Himmelfahrt selbst zu unserm Heile wirkt, ist diese für eine Ursache unseres Heiles zu erkennen. Denn nicht nur, daß er uns durch seine Himmelfahrt selbst den Weg in den Himmel eröffnet, als unser Haupt, dem wir als Glieder eben dahin folgen werden, wohin er uns vorangegangen ist; daher er auch zur Bestätigung dessen die Seelen der Gerechten in der Vorhölle mit sich in den Himmel aufführte, in Erfüllung der bekannten Weissagung: „Du fährest in die Höhe und nimmst gefangen mit dir die Gefangenschaft" **: — er ging zugleich, wie der Hohepriester des Alten Bundes einmal des Jahres, um für das Volk Gott zu bitten, in's Allerheiligste eintrat, so ein- für allemal in das nicht von Menschenhänden erbaute Heiligthum des Himmels ein, um dort, wie der Apostel sagt, Gott immerdar für uns zu bitten. Denn diese Darstellung seiner menschlichen Natur vor Gott, sie ist gleichsam eine fortgesetzte Interpellation für uns beim Vater, auf daß er, wie er die menschliche Natur in Christus so hoch erhöht hat, auch Derjenigen sich erbarme, für welche er die menschliche Natur angenommen hat. Und wer wohl dürfte an seinem Heile verzweifeln, der einen so überaus mächtigen und zugleich so überaus gütigen und mitleidsvollen Für-

* Joh. 16, 7.

** Ps. 67, 19.

bitter beim Vater hat? — Endlich ist er auch in den Himmel aufgestiegen, um von dort aus, als Herrscher und Machthaber über Himmel und Erde, himmlische Geschenke uns zu entsenden, nach den Worten des Apostels: „Er stieg hinauf über alle Himmel, um Alles (mit seinen Gaben) zu erfüllen"*.

Du siehst hieraus, lieber Edmund, mit welchem Rechte er seinen Jüngern sagte: daß es für sie gut sei, daß er hingehe; und wie wir nicht nur Ursache haben, ihn selbst um seiner Himmelfahrt willen zu beglückwünschen, sondern wie wir auch um unseres eigenen Heiles willen ihm dafür zu Danke verpflichtet sind. Möchten nur die Christen seinen liebevollen Absichten nicht so oft entgegenstreben; möchte nur mehr himmlischer Sinn und himmlischer Wandel unter ihnen sein! Nichts wäre gerechter, als dieses; denn noch einmal sei es gesagt: wo unser Schatz ist, da muß unser Herz sein; und ein Christ unterscheidet sich von einem Nichtchristen nur dadurch, daß er sein Vaterland nicht auf der Erde erkennt, sondern dort im Himmel, wo Christus ist.

Die dritte Stufe seiner Erhöhung ist

sein Sitzen zur Rechten des Vaters,

welches in der heiligen Schrift**, wie in den kirchlichen Glaubensbekenntnissen von seiner Himmelfahrt noch ausdrücklich unterschieden wird. Und dieses Sitzen Christi zur Rechten des Vaters, was bezeichnet es anders, als daß er, wie er seiner Gottheit nach dem Vater in Allem gleich ist, so auch als Mensch zu der höchsten Stufe der Herrlichkeit erhoben ist, Theil nehmend an der höchsten Macht und Gewalt Gottes im Himmel und auf Erden? Denn „mir",

* Ephes. 4, 10.
** Mark. 16, 19.

sagt er, „ist alle Gewalt gegeben im Himmel und auf Erden"; und wenn der Apostel von ihm sagt: daß Gott ihn erhöht, und ihm einen Namen gegeben habe, der über alle Namen ist, so daß im Namen Jesu sich Aller Kniee beugen sollen, Derer, die im Himmel, auf der Erde und unter der Erde sind*, so sagt er dieses nicht von seiner göttlichen, sondern von seiner menschlichen Natur. Wie hoch aber durch diese Erhöhung der menschlichen Natur in Christus die menschliche Natur selbst erhöht worden, welche Würde, welche Auszeichnung ihr dadurch verliehen worden sei, welcher Trost für uns darin liege, daß unser Haupt, daß Derjenige, der alle unsere Leiden mitempfunden, und daher mehr als irgend Einer Mitleiden mit uns zu haben weiß, zur Rechten des Vaters sitzt und über Himmel und Erde mit Machtvollkommenheit waltet: dieses kann ich Dir selbst weiter zu erwägen überlassen.

Als vierte Stufe der Erhöhung Christi endlich ward bezeichnet

seine einstige Wiederkunft als Richter über Lebendige und Todte,

wie solche in der heiligen Schrift sowohl, wie in den kirchlichen Bekenntnissen ausdrücklich gelehrt und uns zu glauben vorgestellt wird. Und auch dieses einstige allgemeine Gericht wird Christus nicht etwa nur nach seiner Gottheit, sondern auch seiner Menschheit nach vollziehen, zufolge seinen eigenen Worten: „Gleichwie der Vater das Leben in sich selbst hat, so hat er auch dem Sohne gegeben, das Leben in sich selbst zu haben; und er hat ihm Macht gegeben, auch Gericht zu halten, weil er der Menschensohn ist".** Und wenn

* Phil. 2, 9. 10.
** Joh. 5, 26. 27.

ich Dir hiefür, daß nicht Gott, sondern der Menschensohn Christus dieß einstige Gericht vollziehen wird, die Gründe, wie sie die heiligen Lehrer der Kirche ausführlich entwickelt haben, kurz wiederholen soll, so muß ich als ersten denjenigen nennen, der sich auf ihn selbst, auf seine eigene Verherrlichung bezieht. Denn war er zum erstenmale als Mensch, mit allen Zeichen der Schwäche, der Niedrigkeit und Knechtschaft umkleidet, in die Welt gekommen, wie sollte es nicht billig und gerecht sein, daß er als Mensch noch einmal in Herrlichkeit und Glanz, von unzähligen Engeln umgeben, auf diese Erde zurückkehre? Von Verbrechern gerichtet und zum Tode verurtheilt, gebührt es sich, daß er Diejenigen, die einst ihn gerichtet, nun selbst richte; und wenn ihm die für die vollbrachte Erlösung verdiente Huldigung von Vielen der erlös'ten Menschheit noch immer versagt wird, so darf sie ihm auch von diesen nicht für immer versagt bleiben; vielmehr sollen auch sie einstens, wenn nicht willig, doch widerwillig bekennen, daß er die höchste Macht und Gewalt habe im Himmel und auf Erden.

Wie es aber Christo selbst zur Verherrlichung gereicht, daß er als Menschensohn uns einstens richten wird; so soll hierdurch zugleich den Gerechten ein Trost, und den Ungerechten eine Beschämung bereitet werden. Denn was könnte für die Gerechten tröstlicher, was erhebender für sie sein, als zu wissen, daß Derjenige einstens ihr Richter sein wird, der sich gewürdigt hat, ihr Bruder zu werden, und dem es, da er zu ihrer Errettung in die Welt kam, selbst zur Freude, selbst zum Ruhme gereicht, die verdiente Krone ihnen überreichen zu können? Und mit welcher Theilnahme wird er einst ihre bestandenen Kämpfe krönen, ihre erduldeten Leiden und Mühseligkeiten anerkennen, da er alle diese Kämpfe, diese Leiden und Müh-

seligkeiten selbst erfahren und bestanden hat? Die Ungerechten aber, wie beschämend wird es für sie sein, Denjenigen, den sie als gnädigen Erlöser nicht wollten anerkennen, nun anerkennen zu müssen als strengen Richter, und aus seinem Munde das Urtheil ihrer Verwerfung zu vernehmen? Und daß selbst Derjenige, welcher der Barmherzigste und Freigebigste ist, so daß er selbst einen Trunk Wassers, in seinem Namen gereicht, nicht unvergolten läßt. — daß selbst er an ihnen nichts zu finden weiß, was einer Anerkennung, einer Belohnung würdig wäre; daß Derjenige, der ihre Seelen so theuer erkauft und den Werth einer Menschenseele so sehr zu schätzen weiß, dennoch ihre Seele der ewigen Verdammniß überliefert; daß er sein Blut, das er für sie vergossen, und das sie so mit Füßen getreten, von ihnen zurückfordert; daß er ihnen zeigt seine durchstochene Seite, und seine durch sie erneuerten Wunden: wie sollte nicht alles Dieses ihnen eine Ursache des Schmerzes und der Beschämung sein?

Endlich erfordert es auch die Natur des einstigen allgemeinen Gerichtes selbst, daß es nicht von Gott als solchem, sondern von Christus als dem Menschensohne abgehalten werde; da es aus Gründen, die Dir bekannt sind, ein öffentliches und sichtbares sein, und da nicht nur die Gerichteten sich einander, sondern auch den Richter sehen sollen, die unverhüllte Gottheit aber von den Ungerechten auch nicht für einen Augenblick gesehen werden kann, da dieses vielmehr, wie der heil. Augustinus sagt, den Gerechten allein vorbehalten ist. — Indem ich aber hier abbreche, geliebter Edmund, erlaube ich mir noch einen letzten Wunsch, eine letzte Bitte beizufügen, daß Du ihn, Deinen verherrlichten Erlöser, mit Simeon als Erlöser in Deine Arme schließest und in Dein Herz aufnehmest; damit Du seine

Wiederkunft als Richter ohne Furcht erwarten könnest; daß Du hienieden seine heiligen Wundmale küssest, und sein heiliges Kreuz liebest, auf daß Du jene, wenn er sie einstens Dir zeigen wird, mit Entzücken anschauen, und dieses, wenn es einst in den Wolken erscheinen wird, als Zeichen des Sieges freudig mögest begrüßen können!

Fünf und zwanzigste Lehrstunde.

Das Leben der seligsten Jungfrau.

Die liebevolle Theilnahme, geliebter Edmund, die Du für das Leben Christi gezeigt, wirst Du dem Leben seiner Mutter, der seligsten Jungfrau, nicht entziehen. Die Verbindung zwischen dem einen und dem andern ist zu enge und daher die Trennung zu schwer. Diese beiden heiligsten Personen, sie erscheinen schon in ihrer Vorgeschichte, in den prophetischen Vorhersagungen ihres Lebens, fast überall mit einander vereinigt, angefangen von jener ersten glücklichen Botschaft im Paradiese bis zur Botschaft des Engels Gabriel, wodurch die paradiesische Verheißung zu ihrer Erfüllung gelangte. Und so sind auch fast alle Geheimnisse ihres wirklichen Lebens durch ein Band vereinigt, das sich nicht auflösen läßt. Betrachte nur die Empfängniß Christi, seine Geburt, seine Darstellung im Tempel, seine Flucht nach Aegypten, seine Zurückgezogenheit in Nazareth, seine erste Reise nach Jerusalem als zwölfjähriger Knabe, sein erstes Wunder, das er zu Kana wirkt, und endlich seinen Tod am Kreuze. Maria ist in alle diese Geheimnisse verwoben, sie ist hier überall mithandelnd oder mitduldend. Unter so bewandten Umständen aber wird es nicht so sehr der Entschuldigung bedürfen, daß meine Betrachtung auch bei dem heiligen Leben Mariens verweile, sondern eher,

daß sie nicht lange genug dabei verweile; da ich bei der Kürze der Zeit, die mir zugemessen ist, hier werde kürzer sein müssen, als es an sich billig ist. Ich beginne mit der

Empfängniß Mariä,

von der Du fest glauben mußt, daß sie eine ganz unbefleckte und durchaus sündenfreie sei; da dieser Punkt von der Kirche nunmehr als förmliche Glaubenswahrheit feierlich ist erklärt worden.

Maria ist zwar, selbst Jungfrau, nicht von einer Jungfrau empfangen worden, wie Christus; aber, obgleich auf natürliche Weise empfangen, ist sie doch auf übernatürliche Weise, durch ein Wunder der göttlichen Liebe, vor jener Sünde bewahrt worden, die sonst überall an eine auf dem gewöhnlichen Wege stattfindende Empfängniß unzertrennlich sich anschließt; gleich jenem brennenden Dornbusche, der, obgleich brennend, d. h. rings vom Feuer umgeben, dennoch durch das Feuer nicht verzehrt oder irgendwie verletzt wurde. Denn es geziemte sich, heißt es in jenem apostolischen Schreiben des Papstes Pius' IX., worin die dogmatische Entscheidung über die unbefleckte Empfängniß der seligsten Jungfrau der Christenheit verkündigt wird, — es geziemte sich, daß sie, diese seligste Jungfrau, vom Glanze der vollkommensten Heiligkeit erstrahlte und selbst von der Makel der Erbsünde völlig frei über die alte Schlange den vollständigsten Triumph davontrüge, da sie die so verehrungswürdige Mutter ist, welcher Gott der Vater seinen einzigen Sohn, den er als den ihm Gleichen, aus seinem Schooße Erzeugten, wie sich selber liebt, so zu geben beschloß, daß er seiner Natur nach Ein und derselbe gemeinsame Sohn Gottes des Vaters und der Jungfrau würde, und welche der Sohn selbst wesentlich zu seiner Mutter machen wollte, und aus welcher der heilige Geist durch sein Wollen und

Wirken Denjenigen empfangen und geboren werden ließ, von dem er selbst ausgeht. Es geziemte sich, wie es in demselben Schreiben weiter heißt, daß der Eingeborene, wie er im Himmel einen Vater hat, den die Seraphim als den dreimal Heiligen preisen, so auf Erden eine Mutter habe, welche des Glanzes der Heiligkeit nie entbehrte. — Uebrigens verhält es sich mit diesem jetzt als solches feierlich erklärten Dogma von Mariens unbefleckter Empfängniß, wie mit allen Dogmen ohne Ausnahme, welche die Kirche im Laufe der Zeit definirt hat; sie hat darin stets nur neu festgesetzt und ausgesprochen, was auch in den vorangegangenen Jahrhunderten, was von Anfange an, im Keime und oft noch unbestimmt und dunkel, vorhanden war. Wer denkt an die Lobpreisungen dieser seligsten Jungfrau, die sich bei den älteren Vätern und Kirchenlehrern finden, und zweifelt, daß diese Väter und Kirchenlehrer von diesem Glauben, den die Kirche in der gegenwärtigen Zeit als solchen klar auszusprechen sich veranlaßt sah, ebenfalls schon beseelt gewesen seien? Wer findet Maria vorgebildet in jener Arche Noe's, in jener Leiter Jakob's, in jenem brennenden und nicht verbrennenden Dornbusche, in jenem unüberwindlichen Thurme, von dem tausend Schilde und jegliche Rüstung der Starken herabhängen, in jenem verschlossenen Garten, der von der Tücke des Nachstellers nicht verletzt werden kann, in jener glänzenden Stadt Gottes, deren Grundfeste auf den heiligen Bergen ruht, in jenem hehren Tempel Gottes, welcher, von göttlichen Strahlen schimmernd, voll ist von der Herrlichkeit des Herrn; wer nennt diese Jungfrau die ganz reine, ganz schöne Taube, das heilige Jerusalem, den erhabenen Thron Gottes, die Arche der Heiligung, das Haus, das die ewige Weisheit selbst sich geschaffen, jene Königin, welche überfließend von heiliger

Lust, und gelehnt auf ihren Geliebten, aus dem Munde des Allerhöchsten, ganz vollkommen, ganz schön, Gott überaus angenehm hervorging; wer nennt sie eine reine Lilie unter den Dornen, ein von Gott selbst gepflanztes hellleuchtendes liebliches Paradies der Unschuld, der Wonne und Unsterblichkeit, ein vom Wurme der Sünde nie benagtes unverwesliches Holz," einen durch die Kraft des heiligen Geistes beschützten, nie getrübten Born; wer nennt sie die ganz unberührte, unbefleckte, immer gesegnete, von aller Ansteckung der Sünde freie Erde, woraus der neue Adam gebildet worden; wer stellt sie dar als jenes von Gott erschaffene, vom heiligen Geiste gebildete und wahrhaft aus Purpur gearbeitete Zelt, das jener neue Beseleel bunt und mit Gold gewirkt verfertigt hat; wer stellt sie als eine im vollen Glanze aufgehende Morgenröthe dar; wer kann sie mit solchen Namen, wie sie in dem gedachten apostolischen Schreiben sämmtlich aufgeführt sind, benennen, wer sie so darstellen, und doch zugleich nicht überzeugt sein, daß sie gleich vom ersten Augenblicke ihres Daseins ganz sündenfrei, ganz heilig und gnadenvoll gewesen sei? — Also nichts Neues ist es, was die Kirche jetzt feierlich erklärte; vielmehr ist es, obgleich unausgesprochen und nur keimartig, im Bewußtsein der Kirche schon von Anfang vorhanden gewesen. — Uebrigens versteht es sich, daß die dogmatisch definirte unbefleckte Empfängniß der seligsten Jungfrau nicht etwa gleichbedeutend sei mit einer Nicht-Erlösungs-Bedürftigkeit; denn so gut die Kirche lehrt, Maria sei unbefleckt empfangen worden, lehrt sie auch, sie sei nur um der Verdienste Christi willen und durch die Gnade, und durch diese ebenso vor der Erbsünde zuvorkommend bewahrt und geheiligt worden, wie wir von derselben nach unserer Geburt in der Taufe gereinigt werden. Die Heiligung durch die Gnade,

die bei uns erst nach unserer Geburt im Bade der Wiedergeburt stattfindet, und die bei einzelnen Auserwählten, bei Johannes dem Täufer, bei Jeremias, und nach Einigen auch beim heil. Joseph, noch im Mutterleibe und vor ihrer Geburt stattfand, — sie fand bei der Auserlesensten des menschlichen Geschlechtes schon im Augenblicke ihrer Empfängniß statt, dergestalt, daß die Erschaffung ihrer Seele und ihre Heiligung in Eins zusammenfielen, wie solches nach der allgemeineren und wahrscheinlicheren Ansicht auch bei Adam der Fall war, nur daß Adam geheiligt wurde durch die sogenannte Gnade des Erschaffers*, während Maria, als Sprößling des gefallenen Adam, geheiligt wurde durch die Gnade des Erlösers. — Hat aber die in ihrer Empfängniß stattfindende Heiligung Mariens mit der unsrigen, die bei der Taufe geschieht, das gemein, daß sie mit dieser aus demselben Princip, aus der uns durch Christus verdienten Gnade, herfließt, so unterscheidet sie sich auf der andern Seite wieder von ihr in einer doppelten Hinsicht.

Erstlich ward Maria durch die Gnade der Heiligung, die ihr bei ihrer Empfängniß verliehen ward, wie vor der Erbsünde, so auch vor der mit der Erbsünde verbundenen Begierlichkeit bewahrt, so daß sie, wie ihrem Geiste, so auch ihrem Fleische nach geheiligt wurde; während wir in unserer Heiligung bei der Taufe wohl von der Makel der Erbsünde, aber nicht zugleich von der Begierlichkeit befreiet werden. Diese in uns auch nach unserer Heiligung zurückbleibende Begierlichkeit aber ist die Ursache, daß wir, von ihren Bewegungen so leicht überrascht, uns ohne ein besonderes Gnadengeschenk das ganze Leben hindurch nicht von jeder läßlichen Sünde frei erhalten können; wie umgekehrt die

* Gratia creatoris genannt.

Freiheit der seligsten Jungfrau auch von der Begierlichkeit wenigstens eine von den Ursachen war (denn die sich hinzugesellende andere Ursache war die ihr verliehene besondere göttliche Gnadenhülfe), daß sie sich das ganze Leben hindurch auch von jeder läßlichen Sünde durchaus rein erhielt.

Zweitens hatte die Gnade der Heiligung, mit welcher Maria in ihrer Empfängniß geschmückt ward, einen unermeßlich höheren Grad. Auserwählt als die Mutter des Sohnes Gottes, ward sie gleich in ihrer Empfängniß mit den Schätzen der Gnade so erfüllt, daß sie vom Engel mit dem sie auszeichnenden Namen einer Gnadenvollen begrüßt wurde, und daß sie dadurch alle erschaffenen Wesen, selbst die Cherubim und Seraphim weit übertraf. Es senkte sich diese Gnade als ein heiliger Keim in die innerste Wurzel ihres Lebens ein und brachte in ihr nichts als heilige Blüthen und Früchte hervor. Sie war ein Feuer, welches ihre ganze Seele, welches all' ihr Denken, ihr Wollen und Empfinden durchglühte, und ein Licht, das über ihr ganzes Wesen Anmuth, Glanz und Schönheit verbreitete. Dieses Licht aber, das, so lange es noch im Mutterschooße verborgen war, gleichsam nur vor Gott allein strahlte, begann mit

ihrer Geburt

auch der Welt aufzugehen. Von dem Augenblick ihrer Geburt an konnte man sagen: die Nacht sei vergangen und der Tag sei angebrochen. Man sah noch nicht die helle Sonne des Mittags, welche Christus ist; aber man sah in Maria schon den Widerschein ihrer schönsten Strahlen; man sah den Anbruch des Tages, die schönste und lieblichste Morgenröthe.

Ich übergehe ihre Darstellung im Tempel, ich übergehe die ganze Geschichte ihrer Kindheit, welche, wie die Kindheit Jesu, nur Anmuth, Liebenswürdigkeit und Heiligkeit offenbarte; und aus ihrer Jugendzeit bemerke ich nur, daß sie sich, nach einer alten Ueberlieferung in ihrem vierzehnten Lebensjahre, auf Eingebung und Antrieb des heiligen Geistes

verlobte

mit dem keuschen und gerechten Joseph aus dem Stamme David's. Die Gründe, warum sie einem Manne verlobt sein sollte, habe ich Dir bereits früher auseinandergesetzt, und ich bitte Dich, hier an dieselben Dich wieder zu erinnern. Aber indem sie sich einem Manne, und dieser sich mit ihr verlobte, legten sie zugleich beide das Gelübde ewiger jungfräulicher Keuschheit ab, damit, wie Alles an ihr neu und himmlisch war, auch eine neue Art von Verlöbniß und Ehebund durch sie zur Erscheinung käme. Denn nicht nur ein Verlöbniß, sondern auch ein wirklicher Ehebund bestand zwischen ihr und Joseph; da in der heiligen Schrift Joseph ihr Gatte, sie seine Gattin genannt wird. Eine wahre Ehe nämlich besteht, wie der englische Lehrer sagt, schon in einer unzertrennlichen Verbindung der Seelen, wodurch der eine der beiden Gatten dem andern zu steter Treue sich verpflichtet und hingibt, und läßt sich daher mit der ewigen Jungfräulichkeit und sogar mit dem Gelübde derselben, von beiden mit gleicher Uebereinstimmung abgelegt, sehr wohl vereinigen.

Während sie nun in einer so heiligen Verbindung den jungfräulichen Stand und den ehelichen zugleich ehrt, wird sie in ihrer Person bald zwei Würden vereinigen, die noch unvereinbarer scheinen, und die auch seit dem Falle Adam's ohne ein Wunder nicht vereiniget werden können;

sie wird Jungfrau und Mutter zugleich sein; und sie wird dieß schon bei der

Verkündigung des Engels Gabriel.

Wie nämlich im Anfange der Menschengeschichte ein Engel der Finsterniß in der Gestalt der Schlange der ersten Eva als Verführer naht, so wird jetzt gleichsam als Unterhändler wegen des einzuleitenden Heiles zu Maria, der zweiten, besseren und glücklicheren Eva, ein Engel des Lichtes gesandt. Denn Gott, der von Ewigkeit her beschlossen hatte, durch ihre Vermittlung uns seinen Sohn zu schenken, wollte sich ihrer hiezu nicht als eines willenlosen Werkzeuges bedienen; er wollte dieses kostbarste aller Geschenke dem Menichengeschlechte nicht gewaltsam aufdrängen, sondern die Menschwerdung des Sohnes Gottes sollte eine geistige Ehe zwischen dem Sohne Gottes und der menschlichen Natur sein, und Maria sollte daher als Repräsentantin der ganzen Menschheit zu dieser geistigen Ehe ihre Einwilligung geben, und so zu diesem Werke der Menschwerdung Gottes durch eine Bewegung ihres Willens frei mitwirken. Deßhalb sendet er ihr seinen Engel, der ihr das Geheimniß darstellen und ihre Einwilligung gleichsam auswirken soll. An den Umgang mit Engeln war sie ohnehin gewöhnt, durch ihre makellose Reinheit und Jungfräulichkeit, wodurch sie, obgleich im Fleische, doch außer dem Fleische lebte, war sie, wie ein alter Kirchenschriftsteller sagt, den Engeln ohnehin verwandt, und Engel, als höhere Geister, sind ohnehin die Vermittler, deren sich Gott bedient, um seine Geheimnisse zu den Menschen gelangen zu lassen. Ein Erzengel, einer der erhabensten Engel, aber erscheint, weil es sich um das erhabenste Geheimniß handelt, das gleichsam Himmel und Erde in Spannung erhält; und der Name selbst, den er führt,

stimmt zu der Botschaft, die er überbringt, denn Gabriel heißt Kraft Gottes, und durch diese Kraft Gottes, sagt der heil. Gregor, war Derjenige anzukündigen, welcher der Herr aller Kräfte ist. In sichtbarer Gestalt erschien er ihr, denn er kam, um zu verkündigen das sichtbare Erscheinen des unsichtbaren Gottes, und es sollte daher die sichtbare Erscheinung eines unsichtbaren Engels, wie alle Engelerscheinungen im Alten Bunde überhaupt, gleichsam eine Vorstufe und Vorbereitung zu der sichtbaren Erscheinung Gottes selbst, zur Menschwerdung Gottes sein. Auch stimmte die Erscheinung des Engels in einer sichtbaren Gestalt zu der neuen Würde Mariens, da sie den Sohn Gottes nicht bloß im Geiste, sondern auch in ihrem leiblichen Schooße aufnehmen sollte; so wie sie endlich auch eine größere Gewißheit hinsichtlich der Wahrheit der Verkündigung selbst gewährte*.

Die Verkündigung selbst aber geschah in dem bekannten

englischen Gruße

in der weisesten Art und Ordnung. Denn dreierlei, sagt der englische Lehrer, intendirte der Engel in Absicht auf die heilige Jungfrau. Zuerst wollte er ihren Geist aufmerksam und geneigt machen zur Betrachtung einer so großen Sache; und hiezu begrüßte er sie durch einen neuen, bis dahin ganz ungewöhnlichen Gruß. In diesem Gruße schickte er voran, wie sie zur Empfängniß des Sohnes Gottes tauglich sei, indem er zu ihr sprach: „Du bist voll der Gnade“; dann drückte er diese Empfängniß selbst aus durch die Worte: „Der Herr ist mit dir“; und zuletzt verkündigte er ihr die ihr hieraus entspringende Ehre, da er

* *Thom.* 3. qu. 30. art. 3.

sprach: „Du bist die Gebenedeiete unter den Weibern“.

Zweitens intendirte der Engel sie über das Geheimniß der Menschwerdung, das in ihr erfüllt werden sollte, genauer zu unterrichten; und dieses geschah, indem er ihr erstlich die Empfängniß und Geburt des göttlichen Heilandes selbst verkündigte, sprechend: „Siehe, du wirst empfangen in deinem Leibe, und einen Sohn gebären, und du sollst seinen Namen Jesus heißen“; indem er dann ihr die Würde dieses ihres Sohnes vor Augen stellte, sprechend: „Dieser wird groß sein und der Sohn des Allerhöchsten genannt werden“, und indem er ihr schließlich die Art und Weise der Empfängniß dieses Sohnes anzeigte, indem er sprach: „Der heilige Geist wird über dich kommen und die Kraft des Allerhöchsten dich überschatten“.

Drittens endlich intendirte der Engel, ihr Herz zur Einwilligung geneigt zu machen, und dies that er durch die Berufung auf das Beispiel der Elisabeth, so wie auf die göttliche Allmacht*.

Und wie die Verkündigung des Engels in weiser Art und Ordnung geschah, so offenbarte die Art, wie sich die heilige Jungfrau hiebei verhielt, die ganze Schönheit ihrer Seele. Sie erschrack, heißt es, als sie den englischen Gruß vernahm, und sie offenbarte dadurch ebenso sehr ihre beispiellose jungfräuliche Schamhaftigkeit, wie ihre ganze Demuth, da sie so Hohes, wie der Engel ihr verkündigte, nicht von sich dachte. Ihre Bewunderung stieg und ihre Demuth zeigte sich noch mehr, als sie das Geheimniß selbst vernahm; denn die Worte, die sie sprach: „Wie wird dieses geschehen, da ich keinen Mann erkenne“,

* *Thom.* 3. qu. 30. art. 4.

waren nach dem heil. Ambrosius nicht, wie jene Worte des Zacharias: „woher soll ich das erkennen", Worte des Zweifels, der in ihr nicht Raum gewann, sondern Worte der Bewunderung und der Demuth. Und am Schlusse der Unterredung endlich brachte sie Gott das Opfer ihres unbedingten Gehorsams, ihrer demüthigsten Hingebung an ihn, indem sie sprach: „Siehe, ich bin eine Magd des Herrn, mir geschehe nach deinem Worte". In diesem Augenblicke ihrer Einwilligung in den Willen Gottes erfüllt sich in ihr das größte Geheimniß, das die Welt so lange und hoffnungsvoll erwartet hatte; und indem sie sich als Magd Gottes bekennt, wird sie wirklich die Mutter Gottes, wozu sie von Ewigkeit her war ausersehen worden.

Du siehst, geliebter Edmund, mit welchem Rechte die Kirche dem englischen Gruße und der Erwiederung Mariens so viel Wichtigkeit und Werth beilegt. Unterlasse es nie, nach dem Sinne der Kirche die Wiederholung desselben täglich dreimal, wenn die Glocke dazu einladet, in rechter Andacht und mit dem Bewußtsein zu erneuern, daß in diesen Worten sich einst Himmel und Erde den Kuß des Friedens und der Liebe gaben, und daß diese wenigen Worte, wodurch das höchste Gut sich vom Himmel auf die Erde, in die menschliche Natur, niederziehen ließ, um die menschliche Natur zu erneuern, werthvoller und bedeutender sind, als Alles, was jemals Menschenlippen ausgesprochen haben.

Auf der andern Seite wirst Du aber auch nicht bezweifeln, daß der allerseligsten Jungfrau mit ihrer göttlichen Mutterschaft, die bei diesen Worten sich verwirklichte, eine neue Fülle von Gnaden sei verliehen worden. Wie könnte es wohl anders sein? Ging sie doch durch diese ihre göttliche Mutterschaft mit dem Sohne Gottes die bei einem Geschöpfe denkbar engste Verbindung ein, nicht

bloß ihrem Körper, sondern auch ihrem Geiste nach; ja, ihre geistige Verbindung mit ihm, welche eher, als die leibliche begann — denn sie empfing ihn, wie der heil. Augustinus sagt, eher durch Glauben und Gehorsam in ihrem Geiste, als sie ihn in ihrem Leibe empfing — diese war, wo möglich, noch enger, als ihre leibliche; denn wenn es bei uns geschieht, daß sich Christus, wie in der Eucharistie, leiblich mit uns nur vereinigt, um sich desto inniger mit unserm Geiste zu vereinigen; so wird dieß gewiß in einem noch viel höhern Grade von ihr gelten. Die geistige Verbindung mit Christus aber ist die Quelle aller Gnaden; und das Maß dieser Verbindung bestimmt das Maß der Gnaden, die uns zu Theil werden. Mithin mußte Maria bei der unaussprechlich engen Verbindung, in die sie durch ihre göttliche Mutterschaft mit Christus eintrat, nothwendig ein unaussprechliches Maß neuer Gnaden empfangen. Sie liebte ihn als Mutter auch seiner Gottheit nach, die ja von seiner Menschheit nicht zu trennen ist, mehr als selbst die erhabensten Geister, die Cherubim und die Seraphim ihn lieben; und da diese Liebe eine Wirkung der Gnade ist, so übertraf sie selbst diese erhabenen Geister durch die Fülle ihrer Gnade; und mithin übertrifft sie dieselben auch jetzt durch ihre himmlische Glorie.

Aber so überaus gnadenvoll ward Maria durch ihre göttliche Mutterschaft nicht bloß für sich; sondern, wie sie nach dem ewigen Rathschlusse Gottes ein- für allemal das Geheimniß der Menschwerdung Gottes, diesen allgemeinen Grund aller Gnaden, vermittelte, so sollte sie auch fortwährend und unwandelbar alle besonderen Gnadenmittheilungen an die Menschheit vermitteln, da alle diese besonderen Gnadenmittheilungen sich nur als Ausflüsse jener ersten allgemeinen und fundamentalen Gnade, der Menschwerdung Gottes selbst, darstellen. Und dieses offenbart sich uns sofort in der

Heimsuchung Mariens.

Denn glaube nicht, geliebter Edmund, was von einigen unzart und unfromm denkenden Auslegern der heiligen Schrift gelehrt worden ist, es sei Dasjenige, was Maria auf die Botschaft, die ihr der Engel über ihre Base Elisabeth gebracht, zu eiligem Besuche derselben angetrieben habe, eine bloße Neugierde gewesen, das bloße Verlangen nämlich, das Wunderbare, was ihr über diese war verkündigt worden, mit eigenen Augen zu sehen. Denn das heißt gewiß unzart und unfromm von Maria denken, wenn man sie sich ebenfalls von eitler Neugierde beherrscht denkt. Nein, lieber Edmund, suche die Neugierde überall in der Welt; suche sie bei der ersten Eva, die durch ihre Neugierde uns in's Verderben gestürzt; suche sie bei eitlen Weltfrauen und Weltmännern, die durch jeden Anlaß gern zerstreut und von der Betrachtung Gottes und ihres eigenen Innern abgezogen werden; suche sie bei allen eitlen Seelen, und Du wirst sie überall finden: aber suche sie nicht bei Maria, die, ganz Gott geweiht, für eitles, leeres, kleinliches Sinnen und Denken keinen Raum in sich hat. Glaube auch nicht, Maria sei zu diesem Besuche angetrieben worden durch das Verlangen, sich selbst über die Wahrheit dessen, was der Engel ihr verkündigt hatte, Gewißheit zu verschaffen. Denn das würde voraussetzen, daß sie in die Worte des Engels noch einen Zweifel gesetzt. Dieses war aber in der That nicht der Fall; denn nur weil Maria, im Gegensatze zu der ersten Eva, dem Worte Gottes glaubte, wurde sie gewürdigt, die Mutter Gottes zu werden; daher auch vom heiligen Geist erfüllt Elisabeth sie mit den Worten begrüßte: „Selig, die du geglaubt hast.“ Endlich glaube nicht, es sei ein bloßer Förmlichkeitsbesuch gewesen, den Maria ihrer Base habe abstatten wollen;

denn bloße leere Förmlichkeiten werden nur Unvollkommenen von Unvollkommenen erwiesen, nicht einer Elisabeth von einer Maria. Vielmehr wurde Maria zu diesem eiligen Besuche nur angetrieben durch die demüthige, theilnehmende und heilige Liebe, durch die Liebe zu Gott, dessen Wunder der Gnade und Erbarmung, wie sie sich derselben mit ihrer Verwandten zugleich zu erfreuen hatte, sie auch einstimmig mit ihr verkündigen und preisen wollte in dem erhabenen Magnificat; so wie durch das Verlangen, das ihr die heilige Liebe eingab, die Segnungen Desjenigen, den sie in ihrem reinen Schoße trug, dem Hause der Besuchten, seine Gnade dem noch im Mutterschoße eingeschlossenen Johannes zu vermitteln. Denn in diesem Johannes erblickst Du das Bild aller derjenigen Sünder, welche die Gnade Christi beruft, denen der Erlöser in's Herz hineinspricht und deren Herz er zu sich zieht. Aber diese Berufung, diese Heiligung des Johannes, sie zeigt Dir auch, daß Jesus den Sündern diese Gnade durch die Vermittlung Mariens spendet, mit der und durch die er zu Johannes kommt. O welch' ein glücklicher, süßer, heiliger Besuch ist es, wenn Maria mit Jesus die Sünder besucht! Möchten wir nur, lieber Edmund, mehr das Geheimniß verstehen, uns von Jesus und Maria besuchen zu lassen, mit ihnen vertraut zu verkehren, und zu ruhen an ihrem Herzen, unter den schützenden Flügeln ihrer Liebe!

Als endlich die Zeit erfüllt war,

gebar Maria

ihren Sohn, der zugleich der Sohn des Vaters ist. Doch sie gebar ihn ohne Schmerz, wie ohne Versehrung ihrer Jungfräulichkeit. Er ging durch ihren Schoß, wie ein reiner Sonnenstrahl durch das Glas geht. Aber zu der unaussprechlichen Freude, die sie über ihr Glück, so wie

über das Glück der Welt empfindet, ihr den Heiland geschenkt zu haben, gesellt sich ein unaussprechlicher Schmerz darüber, daß er an keiner würdigeren Stätte, als in einem Stalle zur Welt kommt, und daß die Stätte seiner Geburt sich zugleich für ihn in eine Stätte des Leidens verwandelt. Das göttliche Kind fängt schon an zu leiden; und sie fängt schon an mitzuleiden.

Es folgt dann das Herbeieilen der Hirten, und die Ankunft der drei Weisen; und dann, als die Zeit erfüllt war,

ihre Reinigung im Tempel,

zugleich mit der Darstellung Jesu. Sie bedurfte dieser Reinigung nicht, denn sie war reiner, als der reinste Sonnenstrahl; und das Gesetz, das jene Reinigung vorschrieb, hatte nur Mütter im Auge, welche auf dem gewöhnlichen Wege der Natur empfangen und geboren hatten. Gleichwohl unterwarf sie sich, wie der übrigen Mütter Eine, der gesetzlichen Ceremonie, und brachte das vorgeschriebene Opfer dar, aus Demuth und um, gleich ihrem göttlichen Sohne, Allen das Beispiel eines vollständigen und unbedingten Gehorsams zu geben. Was aber fast noch mehr Staunen erregt, ist ihr heiliges Schweigen, das sie bei dieser Ceremonie beobachtet. Alle reden von ihrem Sohne, denn was redet nicht Simeon, was nicht Anna? sie aber begnügt sich, die außerordentlichen Dinge, die von ihr gesagt werden, zu bewundern; nicht als ob sie davon wäre überrascht worden, oder als ob sie nicht gewußt hätte, wer ihr Sohn sei, da sie hierüber durch den Engel genau war unterrichtet worden; sondern durch diese Zurückhaltung, dieses Schweigen, das sie beobachtet, will sie sich nur als Mutter Desjenigen zeigen, der seinen Jüngern nach jener Verklärung auf dem Berge das Geschehene zu offenbaren verbot, und der sich mit einer heiligen Ungeduld nach der Schmach des Kreuzes

sehnte. Von seinem Geiste beseelt verbirgt sie ihre Freude und den Ruhm ihrer göttlichen Mutterschaft, zufrieden, daß er Gott bekannt sei, bis es ihm gefallen wird, dieses Wunder und diese Ehre ihrer Jungfräulichkeit der Welt zu offenbaren. O heiliges Schweigen, ruft ein großer Bischof aus, o demüthige Zurückhaltung, o vollkommene Seele, die zufrieden ist mit Gott allein und dem Zeugnisse ihres Gewissens!

Ich übergehe die weiteren Ereignisse ihres Lebens, die in diejenigen ihres göttlichen Sohnes verflochten sind, ihre Flucht mit ihm und Joseph nach Aegypten; ihre Rückkehr nach Nazareth; ihre Hinaufreise mit dem zwölfjährigen Jesus nach Jerusalem; ihre weiteren Freuden und Leiden, die sich an diese Ereignisse anschließen, und in denen sie stets ihren gleichen Sinn bewahrt, ihre Demuth, ihr Gottvertrauen, ihre himmlische Liebe zu Jesus und zu Allen, mit denen sie in Berührung tritt. Bald aber, nachdem Jesus sein öffentliches Lehramt angetreten hat, gibt sie von ihrer zarten und reinen Liebe gegen die Menschen einen neuen Beweis, der zugleich eine höhere Bedeutung hat. Nämlich

bei ihrer Gegenwart auf der Hochzeit zu Kana erwirkt sie durch ihre Fürbitte von ihrem Sohne jenes erste bekannte Wunder, in Folge dessen seine Jünger an ihn glaubten, und zwar mit jenem lebendigen Glauben, der sie rechtfertigte*. Die Zartheit ihrer theilnehmenden Liebe leuchtet Dir aus dieser Fürbitte von selbst in die Augen; aber erkenne aus der Wirkung ihrer Fürbitte auch ihre Macht; denn Christus wirkt nicht nur auf ihre Fürbitte sein erstes Wunder, sondern dieses Wunder, das er wirkt,

---

* Es heißt nämlich: crediderunt *in* eum (Joh. 2, 11.)

hat zugleich die Heiligung, die Rechtfertigung seiner Jünger zur Folge. Gewiß, es geschah dieß nicht zufällig — wie dürfte man bei Jesus, der Alles mit himmlischer Weisheit ordnet, an Zufälligkeiten denken? — sondern es geschah, wie der heil. Augustinus sagt, auf daß wir erkennen möchten, wie sie, welche dem Fleische nach die Mutter unsers Hauptes ist, dem Geiste nach die Mutter aller Glieder dieses Hauptes sei. Im Bilde dieser Jünger, welche geheiligt und gerechtfertigt werden in Folge dieses Wunders, das auf ihre Fürbitte Jesus wirkt, sollen wir alle Sünder erkennen, welche auf ihre Fürbitte durch Christi Gnade gerechtfertigt werden. Aber auch uns selbst, lieber Edmund, darf nichts angelegener sein, als daß, wenn uns der Wein ausgehen will, — ich meine jenen neuen Wein, der die Herzen trunken macht, den Wein der heiligen Liebe — wir zu Maria gehen, damit sie für uns an's Herz ihres Sohnes rede, der ihr noch keine Bitte versagt hat und der ihr nie eine Bitte versagen wird.

Um aber tiefer einzudringen in das Geheimniß ihrer mütterlichen Liebe, um auf ihre mütterliche Liebe mehr vertrauen zu lernen, mußt Du sie unter das Kreuz ihres Sohnes begleiten und betrachten, was vorging, als sie hier

unter dem Kreuze stand.

Du siehst sie nicht hier als bloße Zuschauerin, sondern sie will mit ihrem Sohne leiden und mit ihm opfern, damit sie ihm in Allem möglichst ähnlich sei.

Ihr Sohn leidet unaussprechlich; und auch ihre Leiden sind nicht auszusprechen; es bedarf für sie keiner Marterwerkzeuge; die Liebe selbst macht ihre Pein aus. Unbeschreiblich ist diese Liebe zu ihrem Sohne, denn sie floß aus der unendlichen Liebe, womit der ewige Vater selbst seinen Sohn liebt, der, wie er sie gewissermaßen Theil nehmen

ließ an seiner keuschen ewigen Fruchtbarkeit, vermöge deren er seinen Sohn erzeugt, so auch sie Theil nehmen ließ an seiner unendlichen Liebe zu diesem Sohne. Und in dieser unaussprechlichen Liebe zu Jesus theilt Maria in einem heiligen Mitgefühl alle seine Leiden, seine Schmerzen. In dasselbe Meer der Traurigkeit ist auch ihre Seele versenkt; dieselben Dornen verwunden auch ihr Haupt; derselbe Speer durchbohrt auch ihr Herz; auch sie trinkt seine Galle und seinen Essig mit; sie setzt ihrer Traurigkeit keine Grenzen und sucht keinen Trost, weil er auch keinen sucht. So erscheint sie unter dem Kreuze; er ist der König aller Martyrer und sie die Königin aller Martyrer; und wie mit seinen, so lassen sich auch mit ihren Leiden keine vergleichen, die seit Adam gelitten worden sind. Aber wie sie mit ihm leidet, opfert sie auch mit ihm. Er opfert sich selbst seinem himmlischen Vater mit heiliger Ruhe und Gefaßtheit, denn während er am Oelberge, wo er gleichsam noch bloßes Schlachtopfer war, unruhig ist, obgleich in freiwilliger Unruhe, um für unsere falsche Ruhe, die wir in der Sünde empfinden, genugzuthun, stirbt er am Kreuze, wo er zugleich Hoherpriester ist, mit mehr Ruhe, wie der heil. Augustinus sagt, als womit wir in den Schlaf sinken. Und diese heilige Empfindung flößt er auch seiner Mutter ein; einstimmend in seine Gesinnung opfert sie ihren Sohn; sie hat ihn seither schon so oft geopfert; aber jetzt vollendet sie dieses Opfer unter den größten Schmerzen, und zugleich mit der größten Ruhe, mit einer heiligen Gefaßtheit und Standhaftigkeit. Und deßhalb heißt es: daß sie unter dem Kreuze gestanden sei.

Aber beachte, was unter dem Kreuze noch weiter vorgeht; wie Maria hier uns so recht ausdrücklich als Mutter, und wir in der Person des Johannes ihr als Kinder gegeben

werden. Warum wartete Christus gerade diese letzte traurige Stunde ab, um dieses Geheimniß zu erfüllen? Wollte er die zärtlich liebende, unaussprechlich leidende Mutter vielleicht dadurch trösten, daß er ihr anstatt seiner eine ewige Nachkommenschaft gab? Es war dieß allerdings eine Art von Ersatz für den Verlust, den sie erlitt; aber welch' ein Ersatz war es! es war für sie ein Trost, aber, auf die bloße sinnliche Empfindung hingesehen, der traurigste und unglücklichste Trost, der je einer Mutter gereicht worden ist. Wie unaussprechlich liebte sie diesen Sohn; der ihr einziges Gut, ihre einzige Freude und Wonne war! Und dieser Sohn gibt in diesem schmerzlichen Augenblicke statt seiner ihr andere unvollkommene Söhne. Welch' ein Ersatz ist dieses; welch' ein unglücklicher Trost; und wie wird ihr Herz durchbohrt durch dieses letzte Lebewohl, das der sterbende Sohn ihr vom Kreuze zuruft! Gewiß es ist eine schmerzlichere Mutterschaft nicht denkbar, als diejenige, durch welche Maria unsere Mutter wird. Ihren ersten natürlichen Sohn gebar sie mit Freuden und ohne Schmerz, alle ihre angenommenen Kinder aber mit unaussprechlichen Schmerzen, mit einer Traurigkeit ohne Maß. O vergiß nie, geliebter Edmund, daß wir Schmerzenskinder Mariens sind, daß sie gleichsam getödtet ward, um uns das Leben zu geben; vergiß, wie die heilige Schrift sagt, nie die Schmerzen deiner Mutter*! Wenn die Welt Dir ihre verführerischen Reize zeigt, ihre Eitelkeiten, ihre Freuden, so gedenke der Thränen, die, um Dich zu empfangen, Maria geweint, trinke einen Tropfen aus dem Kelche ihrer Leiden, damit die Süßigkeiten der Welt und der Sünde ihren Geschmack für Dich verlieren, und Du nicht auf's Neue

* Ecclesiastik. 7, 29.

ihre Wunden aufreißest durch ein Hingeben an die Sünde, wodurch Christus, mit dem sie Alles mitlitt, nach der kräftigen Ausdrucksweise der heiligen Schrift, auf's Neue gekreuzigt, und sein Blut auf's Neue mit Füßen getreten wird. Ja so oft die Versuchung zur Sünde lockt, denke an Deine schmerzenreiche Mutter, denke an Maria, flehe zu Maria, sprechend zu ihr wie es im unvergleichlichen Stabat Mater heißt:

O du Mutter, Brunn der Liebe,
Mich erfüll' mit gleichem Triebe,
Daß ich fühl' die Schmerzen dein,
Daß im Leid mein Herz entzündet
Sich mit deiner Lieb' verbindet,
Um zu lieben Gott allein.

Drücke deines Sohnes Wunden,
So wie du sie hast empfunden,
Heil'ge Mutter, in mein Herz:
Daß ich weiß, was ich verschuldet,
Was dein Sohn für mich erduldet,
Gib mir Theil an seinem Schmerz.

Laß mich wahrhaft mit dir weinen,
Ganz mit Christi Leid vereinen,
Ja, so lang mein Leben währt;
An dem Kreuz mit dir zu stehen,
Unverwandt hinaufzusehen,
Ist, wonach mein Herz begehrt.

Auf der andern Seite gleicht aber auch Maria dadurch, daß sie unter dem Kreuze unsere Mutter wird, um so mehr ihrem Sohne, so wie dem himmlischen Vater. Christus stirbt am Kreuze, um sterbend uns das Leben zu geben; und so wie Christus, so sollte auch sie ihre Kinder durch das Mitleiden seines Todes, durch Schmerzen ihre ange-

nommenen Kinder gebären. Wie seine Leiden, so sollten auch ihre Leiden fruchtbar sein. Und in gleicher Weise sollte sie ähnlich werden dem himmlischen Vater, der seinen einzigen, natürlichen, vielgeliebten Sohn in den Tod dahingibt, um Andere an Kindesstatt anzunehmen. Seinen eigenen natürlichen Sohn besitzt er vermöge seiner natürlichen Fruchtbarkeit, aus der er von Ewigkeit her diesen Sohn sich erzeugt; aber uns, seine angenommenen Kinder, besitzt er durch die Fruchtbarkeit der Liebe. Und wie er die erste Art seiner Fruchtbarkeit Mariä mitgetheilt, die ihren Sohn durch die Kraft Gottes empfing; so theilt er ihr jetzt auch die zweite Art seiner Fruchtbarkeit mit; er flößt ihr die heilige Liebe ein, daß sie, wie er, ihren einzigen, natürlichen, vielgeliebten Sohn in den Tod dahin gibt, um uns als ihre Kinder zu gewinnen. Welches wunderbare Geheimniß, lieber Edmund: während man sonst nur fremde Kinder anzunehmen pflegt, wenn man keine eigenen besitzt, geben der göttliche Vater und Maria ihren eigenen natürlichen Sohn dahin, um angenommene Kinder zu besitzen! Wie wenig werden solche Geheimnisse beachtet; denn wenn man sie mehr beachtete, wie könnte man sich dagegen so gleichgültig verhalten?

Endlich wählte Christus diese letzte Stunde seines Lebens, um uns Maria als Mutter zu übergeben, weil er einerseits in seiner höchsten Dürftigkeit und selbst noch des Gewandes beraubt uns seine höchste Freigebigkeit zeigen, uns durch dieses Testament das kostbarste Unterpfand seiner Liebe, eine solche Mutter, geben, und weil er anderseits ihrem mütterlichen Herzen eine desto größere und zärtlichere Liebe gegen uns einflößen wollte. Denn den tiefsten und unauslöschlichsten Eindruck machen die letzten Worte, die ein geliebter sterbender Mund ausspricht, und der Eindruck der letzten

Worte, in denen Jesus uns seiner Mutter als Kinder übergab, mußte, abgesehen von der wunderbaren Kraft dieser Worte an sich, bei Maria noch unvergleichlich tiefer und eindringender sein, weil sie geredet wurden in dem Augenblicke, wo ihr Herz durch das schmerzlichste Mitleid zerrissen und daher jedem Eindrucke um so mehr geöffnet war. Dieses Wort, das er vom Kreuze zu ihr sprach: o Weib — er nennt sie Weib, und nicht Mutter, weil er sich in diesem Augenblick selbst gleichsam des Rechtes seiner Sohnschaft beraubt und dieses auf Andere überträgt — o Weib, siehe hier deinen Sohn, so ganz durchbohrt von Liebe und Mitleid, wie du für mich bist: übertrage jetzt diese selbe Liebe und dasselbe Mitleid, das du in diesem Augenblicke für mich empfindest, auf Johannes und in Johannes auf alle durch mich Erlös'ten; — dieses Wort, in diesem Augenblick von diesem Munde an dieses schmerzdurchbohrte Herz gesprochen, und noch obendrein befruchtet durch die Kraft des Blutes, das eben jetzt floß, o wie hätte seine Wirkung aus ihr jemals wieder können ausgelöscht werden! Nein, fürchte nicht, lieber Edmund, daß Maria je aufhören werde, mit jener Mutterliebe Dich zu lieben, die ihr sterbender Sohn unter dem Kreuze ihr eingeflößt. Wie oft hat sie Dir seitdem schon diese Mutterliebe bethätigt, mit Mutterliebe über Dich gewacht und Dich beschützt! Aber vergiß auch nicht, daß Du ein Kind Mariens bist; oder vielmehr vergiß nicht, daß wahre Kinder Mariens nur Diejenigen sind, welche das Bild, die Züge ihres himmlischen Sohnes an sich tragen, ich meine jene Züge vollkommener Schönheit, welche der heilige Geist selbst gebildet hatte, die sie stets mit Entzücken betrachtet, mit denen sie stets sich beschäftigt. Denn ihre Augen suchen nur überall Jesum, nur wo sie ihn wiederfindet, ein Bild von ihm, Züge, die ihm ähnlich sind, wallet ihr Herz in

Mutterliebe auf, ähnlich, wie der Vater seine übrigen Kinder nur um seines eingebornen, vielgeliebten Sohnes willen liebt. Setze also ein kindliches, großes und unbesiegliches Vertrauen auf Maria; aber zeige ihr auch ein Herz, worin die Wundmale Jesu eingeschrieben sind. Und wenn Du jene Tugenden, die Jesum schmückten, und die Maria in ihm liebte, jetzt noch nicht besitzest, so sei wenigstens voll Verlangen nach ihnen, und voll Reue über jede Sünde, womit Du jemals ihren Sohn beleidigt und ihr mütterliches Herz betrübet hast!

Soll ich nun noch auf die weiteren Ereignisse ihres Lebens eingehen? Soll ich Dir die Freude schildern, die sie empfand, als Jesus aus dem Grabe erstanden sich ihr wieder lebendig zeigte, und sich ihr, die er unter Allen am meisten liebte und von der er am meisten geliebt wurde, unter Allen zuerst zeigte? Aber so wenig eine Zunge ihren Schmerz bei seinem Tode, so wenig kann eine Zunge die Freude aussprechen, die sie über seine Auferstehung empfand. Und als er endlich zu seinem Vater zurückgegangen war, und er sie auf der Erde zum Troste seiner Kirche zurückgelassen hatte: welche Ereignisse sollten dann noch berichtet werden können aus einem Leben, das sich in lauter Sehnsucht auflös'te? Wirklich berichtet die heilige Schrift aus ihrem ferneren irdischen Leben nichts weiter, als daß sie sich unter Denjenigen befand, die in den Saal gingen und den heiligen Geist empfingen. Ueber alles Andere, was mit ihr vorgegangen sei, und was sie gethan habe, beobachtet sie ein heiliges Schweigen; aber dieses Schweigen ist beredter, als es die weitläufigsten Nachrichten sein könnten. Es zeigt, daß ihr Leben, obgleich in wirksamster Theilnahme für die Angelegenheiten der Kirche; ein rein innerliches, rein beschauliches war, daß es sich, so zu sagen, ganz

in Liebe zu Jesus und in Sehnsucht nach ihm auflös'te. Und

ihr Tod

selbst: o glaube nicht, geliebter Edmund, dieser ihr Tod sei der gewöhnliche gewesen, wie er uns beschieden ist; sondern wie Alles in ihrem Leben außerordentlich und wunderbar war, so war es auch ihr Tod. Sie starb an keiner andern Pein, an keinem andern Schmerz, als an der Pein und an dem Schmerze der Liebe. Diese himmlische Liebe, die, wie ein heiliges Feuer, ihre ganze Seele durchglühte, steigerte sich noch immer mehr durch ihre heiligen Wünsche und Begierden, bis sie zuletzt eine Vollkommenheit erlangte, welche die Erde nicht länger zurückzuhalten vermochte. In und an diesen heiligen Liebesflammen hauchte sie, ohne Schmerz und ohne Gewalt, ihre heilige und glückliche Seele aus, und legte sie nieder in die Hände ihres Sohnes. — Aber die Kirche feiert in

ihrer Himmelfahrt

nicht nur die sofortige Aufnahme ihrer Seele in den Himmel, sondern auch die ihres Leibes. Denn so wenig ihre ganz in Liebe ergossene Seele länger der himmlischen Glorie entbehren durfte, so wenig durfte ihr Leib der Verwesung anheimfallen. In diesem Leibe hatte nie die Begierlichkeit geherrscht, es war, um mit der heiligen Schrift zu reden, nicht das Fleisch der Sünde, das diese reine und heilige Seele umgab, und das als solches, weil nach der heiligen Schrift Fleisch und Blut, d. h. eben dieses Fleisch der Sünde, das Himmelreich nicht besitzen werden, erst hätte der Zerstörung, der Verwesung preisgegeben werden müssen; sondern es war ein reines, gleichsam geistiges und verenglischtes Fleisch, ganz durchdrungen von der heiligen Jungfräulichkeit, die, wie ein himmlischer Balsam, es vor jeder

Versehrung oder Verwesung bewahren mußte; es war das Fleisch, das der Sohn Gottes wegen seiner unvergleichlichen Reinheit so geliebt hatte, daß er sich neun Monate in dasselbe einschließen ließ, und das er, wie es ihn selbst einstens vom Himmel zu sich herabgezogen hatte, nun auch seinerseits wieder zum Himmel zu sich hinaufziehen mußte, um es mit einer unsterblichen Glorie zu umkleiden. Maria war die einzige, welche durch gänzliches Bewahrtbleiben vor der Sünde den Vollgenuß der erlösenden Gnade anticipirt hatte; und sie ist auch die einzige, welche die letzte Frucht der Erlösung, die Auferstehung anticipirte; so daß ihre Himmelfahrt nur als das letzte Glied die Kette ihres ganzen wunderbaren Lebens abschließt. Und so herrscht sie nun im Himmel am Throne ihres Sohnes, über alle Geschöpfe, über alle Chöre der Engel weit erhaben, umkleidet, wie es in der Offenbarung des heil. Johannes heißt, mit der Sonne, den Mond zu ihren Füßen, und auf ihrem Haupte eine Krone von Sternen, als Königin Himmels und der Erde. Sie hatte auf Erden die höchsten und kostbarsten Güter, und hatte durch eine vollkommene Demuth sich derselben selbst gleichsam beraubt; sie hatte die höchste Würde, die Würde einer Mutter Gottes, und sie stellte sich als Magd Gottes gleichsam unter Alle; sie hatte eine unvergleichliche Reinheit des Leibes und der Seele, und sie stellte sich durch ihre Reinigung im Tempel den übrigen sündigen Frauen gleich; sie hatte als Schatz über alle Schätze Jesum, und auch diesen verlor sie am Kalvarienberge, sie verlor ihn gewissermaßen als Sohn, indem sie in ihrer Demuth einwilligte, an seiner Statt Andere als Söhne anzunehmen. Aber nun gewinnt sie im Himmel alle diese Güter, deren sie sich in vollkommener Demuth freiwillig beraubt hatte, in reicherem Maße wieder. Einstens die Magd Gottes, herrscht

sie nun mit Gott über Himmel und Erde; den Sündern gleich geworden, ist sie nun die Zuflucht, und nach Christus die erste Hoffnung aller Sünder; und ihres Sohnes beraubt, nimmt sie jetzt, „gelehnt auf ihren Geliebten"*, Theil an seiner unvergleichlichen Glorie!

Du wirst nun, geliebter Edmund, von mir kaum noch fordern, daß ich Dir die einzelnen Gründe für

ihre Verehrung

entwickele. In Demjenigen, was ich Dir bisher bei den verschiedenen Abschnitten und Ereignissen ihres Lebens gesagt habe, liegen sie sämmtlich eingeschlossen. Wer die Tugend und Heiligkeit ehrt, ehrt Maria, welche nach ihrem Sohne die allertugendhafteste und die allerheiligste, ein Inbegriff von lauter Vollkommenheiten ist; wer Gott ehrt, ehrt Maria, welche die Mutter Gottes ist; wer Jesum ehrt, ehrt Maria, die von Jesus nicht getrennt werden kann; wer endlich sich selbst liebt, liebt Maria, ehrt Maria, vertraut auf Maria, weil sie unsere mächtigste Fürbitterin im Himmel, weil sie die Mutter der Barmherzigkeit, die Hülfe und Zuflucht der Christenheit, die Mittlerin des Heiles und die Erschließerin aller Gnaden ist. Denn noch nie ist es, wie der heil. Bernard sagt, erhört worden, daß wer mit rechtem Vertrauen an Maria sich gewendet, von Maria verlassen worden sei. Wer gegen ihre Verehrung protestirt, protestirt gegen das ewige Wort, das aus ihr Fleisch angenommen, und gegen das ganze Christenthum; denn etwas Christlicheres, als ihre Verehrung, gibt es nicht; und wer sich, wenigstens persönlich, von ihrer Verehrung entbindet, weiß nicht, was er thut, und setzt sein eigenes Heil der dringendsten Gefahr aus. Nie ist noch Gleichgültigkeit,

* Hohesl. 8, 5.

Lauigkeit oder gar Verachtung gegen sie ungestraft geblieben; und es gab fast keine Irrlehre, die sich mit diesem Fluche nicht belastet hätte. Dagegen ist jedes Wachsthum ihrer Verehrung, natürlich ihrer rechten Verehrung, Wachsthum in allen christlichen Tugenden und Bürgschaft für eine selige Vollendung. Die Kirche hat wohl Ursache, in gegenwärtiger Zeit, wo die Gefahren für das Heil der Seelen sich so verstärkt haben, wo die Selbstsucht so groß, die Sehnsucht nach dem Himmel so schwach, die Liebe so erkaltet, das ganze Leben durch den Hunger nach Genuß und Vergnügen so verflacht und verweltlicht, wo die ganze Gesellschaft durch tausend Uebel so schwer darniedergedrückt ist, — in solcher Zeit hat die Kirche wohl Ursache, zu Maria ihre Zuflucht zu nehmen und ihre wahre Verehrung möglichst zu befördern. Und in diesem Sinne ist denn auch die dogmatische Definirung ihrer unbefleckten Empfängniß von allen wahren Söhnen der Kirche als ein freudiges Ereigniß innig begrüßt worden. In der Zahl dieser wahren Söhne der Kirche, dieser treuen Verehrer Mariens, mögest auch Du, lieber Edmund, stets befunden werden. Stets lasse Maria in Deinem Herzen wohnen und befiehl Deine Wege ihrem mütterlichen Schutze. Empfinde im Glücke ihre Schmerzen, damit das Glück Dich nicht erhebe; empfinde im Leiden ihren Trost, damit das Leiden Dich nicht niederbeuge, Du vielmehr auf diesem Meere voller Gefahren ungefährdet Deinen Lauf vollbringest. O wie glücklich wirst Du sein, wenn Du einst am Ziel Deiner Wanderung über Dir noch diesen Stern wirst blinken sehen! Maria wird an Deinem Krankenbette stehen, Maria wird Dir die letzten Schmerzen ertragen, den letzten Kampf bestehen helfen. Das Leiden wird vielleicht groß sein, aber noch größer wird sein ihre Liebe und ihr mütterlicher Schutz.

Maria wird Dir den Angstschweiß von der Stirne wegwischen, Maria wird Deine Augen schließen, lindernden Balsam wird sie auf Deine Wunden gießen und in das sterbende Herz die Hoffnung. Sie wird zuletzt Deine scheidende Seele aus dem Thale der Thränen in das Land des Friedens führen, um ihr hier zu zeigen die gebenedeite Frucht ihres Leibes, Jesum in seiner Glorie!

Sechs und zwanzigste Lehrstunde.

Die Mittheilung des heiligen Geistes und die Gnade Christi.

Wollte man sich kurz ausdrücken, so könnte man sagen, die Frucht der Erlösung bestehe darin, daß uns durch Christus der heilige Geist verdient worden sei; weil hierin alles Uebrige eingeschlossen ist. Und indem uns der heilige Geist mitgetheilt wird, werden wir dieser Frucht der Erlösung persönlich theilhaftig. Denn der heilige Geist, welcher das Band der Liebe ist, wodurch Vater und Sohn mit einander innig und unauflöslich vereinigt sind, erzeugt, wenn er sich uns mittheilt, in uns ebenfalls die heilige Liebe, wodurch wir mit Gott vereinigt werden; und diese Vereinigung mit Gott, die durch die Sünde war abgebrochen worden, sie ist das nächste Ziel der Erlösung, wie das Ziel unsers ganzen Lebens.

Christus hatte schon während seines Hierseins auf Erden seine Apostel dieser Frucht seiner Erlösung, des heiligen Geistes, theilhaftig gemacht; nachdem er aber zum Himmel aufgefahren war, sendete er ihnen, seiner Verheißung gemäß, den heiligen Geist, indem er sie desselben in noch größerer Fülle theilhaft machte. Ich will hier, geliebter Edmund, nicht wiederholen, was Dir schon bekannt ist. Auch suchte ich Dir schon bei einer früheren Gelegenheit deutlich zu

machen, was es heiße: der heilige Geist sei gesendet worden, und die verschiedenen sich hier weiter anknüpfenden Fragen, warum unter andern der heilige Geist als vom Vater und Sohne, und bald von dem Einen, bald von dem Andern gesendet erscheine, warum dieses Gesendetwerden des heiligen Geistes, so wenig wie das des Sohnes den Begriff einer Unterordnung einschließe, warum der heilige Geist, nicht wie der Sohn Gottes, in der Gestalt eines Menschen, sondern nur in andern seine Wirksamkeit sinnbildenden Zeichen erschienen sei, warum er sich auf die Apostel in Gestalt feuriger Zungen niedergelassen habe: diese und ähnliche Fragen beantwortete ich Dir ebenfalls schon früher, und indem ich sie daher hier mit Stillschweigen übergehe, will ich mir nur noch die Bemerkung erlauben, daß, da die Sendung des heiligen Geistes in der Mittheilung der Gnade besteht, die Apostel außer den ordentlichen Gnaden, deren sie für sich theilhaftig wurden, auch noch verschiedene außerordentliche, wie die Gabe des Redens in fremden Zungen, die Gabe der Wunder u. dgl. zum Nutzen der Kirche empfangen haben, deren sie bei ihrer Stellung zur Kirche nicht wohl entbehren durften.

Gehe ich nun sofort über zu der Lehre von den Wirkungen des heiligen Geistes, zu der Lehre

von der Gnade,

so habe ich, da das Wort Gnade in so vielfachem Sinne verstanden wird, zunächst den Begriff von Gnade, wie ich das Wort hier will verstanden wissen, genau zu bestimmen, und ich bemerke daher, daß ich hier dem kirchlichen Sprachgebrauche gemäß unter Gnade verstehe jede übernatürliche Gabe, welche uns von Gott umsonst, jedoch mit Rücksicht auf die Verdienste Jesu Christi, zur Wirkung unseres Heiles verliehen wird. Jedes

Wort in dieser Begriffsbestimmung hat seine besondere Wichtigkeit und Bedeutung.

Die Gnade, habe ich zuerst gesagt, sei eine Gabe, die Gott uns umsonst verleihe; denn was man nicht umsonst, aus reiner Güte, sondern als verdient empfängt, wird nicht Gnade, sondern Lohn genannt. Wenn aber in diesem allgemeineren Sinne verstanden Alles Gnade ist, was wir sind und besitzen: unser Leben, die Kräfte unsers Leibes und unserer Seele, die Mittel, unser Leben zu fristen, jeder Bissen Brod, den wir genießen, die Luft, die wir athmen, das Wasser, womit wir unsern Durst stillen, die Würden und Vorzüge, womit wir geschmückt sind, die Ehren und Auszeichnungen, deren wir uns zu erfreuen haben, indem wir alles Dieses nicht nur zuvorkommend von Gott empfangen, sondern es auch umsonst von ihm empfangen haben: so sollen doch diese natürlichen Gnaden hier ausgeschlossen werden, und deßhalb ist zweitens beigefügt worden, es müsse die Gabe, die man unter Gnade verstehen solle, eine übernatürliche, eine über die Ordnung der Natur hinausgehende sein. Uebernatürlich z. B. ist jede höhere Anregung zum Guten, die nicht unserm eigenen Willen entstammt, übernatürlich ist jede höhere Erleuchtung, wovon der zureichende Grund nicht in unserm eigenen Geiste liegt, übernatürlich ist die Heiligung unserer Seele, die auf dem Wege der Natur nicht kann bewirkt werden. — Drittens sagte ich, es werde uns die Gnade verliehen mit Rücksicht auf die Verdienste Jesu Christi. Denn sind auch die Gnaden, die uns Gott mittheilt, nicht verdient von unserer Seite, so sind sie es doch von Seiten Christi; sie sind der Preis seines Leidens und Sterbens, und an jeder Gnade, die wir empfangen, hängt gleichsam ein Tropfen seines kostbaren Blutes. Die Gnade, die Gott

dem Menschen vor seinem Falle verlieh, war die Gnade des Erschaffers, aber alle übernatürlichen Gnaden, die er den Menschen nach dem Sündenfalle verleiht, sind Gnaden Christi, Gnaden des Erlösers. — Endlich wird uns, wie gesagt, die Gnade zur Wirkung unseres Heiles verliehen. Denn das Heil unserer Seele ist in Absicht auf uns selbst das einzige Ziel aller Wege Gottes. Hienieden, wo uns fast überall der Trug und die Täuschung auflauern, wo uns die falschen Güter so leicht als die einzig wünschenswerthen erscheinen und die wahren Güter uns so oft in die Ferne rücken, — hienieden sind es leider oft ganz andere Wünsche, von denen unsere Seele bewegt und beunruhigt wird; ja wir wünschen oft Dinge, die, wenn auch an sich Güter, doch für uns die größten Uebel sind. Gott aber täuscht sich niemals über Dasjenige, was uns nothwendig oder wahrhaft nützlich ist; alle seine Rathschlüsse, Führungen, Gaben zielen auf das einzig Nothwendige, auf das Gut aller unserer Güter, auf das Heil unserer Seele hin. Ob wir, wenn wir einstens sterben, ehemals mit Ehren, Würden und Auszeichnungen geschmückt gewesen, oder ob wir in dunkler Verborgenheit unsere Tage zugebracht, ob wir die Schätze eines Krösus besessen, oder ob wir kaum das Nothdürftigste gehabt, womit wir unser Leben fristeten, ob wir stets in einem Strome von Freuden und Genüssen dahingeschwommen, oder ob wir unser Brod in Thränen gegessen, was wird daran liegen? Das Eine wird so gut vorüber sein, wie das Andere; Alles wird vorüber sein —, nur Eines nicht, unsere Seele, ihr Heil oder ihr Verderben, ihre Verdienste oder ihre Mißverdienste, die ihr nachfolgen in die Ewigkeit. Haben wir daher unsere Seele gerettet, so haben wir Alles gewonnen; haben wir aber an unserer Seele Schaden gelitten, so würde

es uns nichts helfen, wenn wir auch die ganze Welt gewonnen hätten.

Um nun weiter fortzuschreiten in der Lehre von der Gnade, so kann die Gnade ihrer Wirkung nach entweder vorübergehend, oder in unserer Seele bleibend, in ihr verweilend, ihr gleichsam anhaftend sein. Diese in unserer Seele bleibende Gnade aber wird genannt

die heiligmachende Gnade,

durch welche unsere Seele heilig und gerecht gemacht wird oder heilig und gerecht bleibt. Denn die Rechtfertigung und Heiligung, sie ist nichts anderes, als die Mittheilung der heiligmachenden Gnade; und heilig und gerecht bleiben heißt nichts Anderes, als im Besitze der heiligmachenden Gnade bleiben. Hieraus, so wie aus Demjenigen, was uns die heilige Schrift über die heiligmachende Gnade mittheilt, erhellt ihr großer und unschätzbarer Werth.

Die heilige Schrift belehrt uns, daß wir durch diese Gnade Kinder und Freunde Gottes sind. Wir haben nicht abermals den Geist der Knechtschaft empfangen, sagt der Apostel, sondern den Geist der Kindschaft, in dem wir ausrufen: Abba, lieber Vater. Und ich nenne euch nicht mehr Knechte, sagt der Heiland zu seinen Jüngern, sondern ich nenne euch Freunde. Läßt sich aber eine größere Würde und ein größeres Glück ausdenken, als ein Kind, ein Freund Gottes zu sein?

Die heilige Schrift belehrt uns, daß wir durch diese Gnade lebendige Glieder am Leibe Christi und mit ihm so innig verbunden sind, wie die Rebe mit dem Weinstocke; und läßt sich wohl eine innigere Vereinigung denken, als diejenige, durch deren Bild und Gleichniß uns der Heiland die Vereinigung versinnbildet, die er mit einer Seele eingeht, welche er mit der heiligmachenden Gnade ausschmückt? O süße, o beglückende Vereinigung mit Christus!

Die heilige Schrift belehrt uns, daß wir durch die heiligmachende Gnade Tempel des heiligen Geistes werden; daß er durch dieselbe in uns wohnt und wirkt und jeder unserer guten Handlungen ein höheres Gepräge aufdrückt. Und läßt sich wohl eine größere Erhöhung, als diese ist, aussinnen? Zwar ist Gott, der Alles Durchdringende und Alles Erfüllende, überall gegenwärtig, selbst in den unvernünftigen und leblosen Dingen, aber in einer ganz besonderen Weise ist er es doch in einer gerechten Seele, die er mit seiner Gnade geschmückt. In ihr wirkt er alle Wunder seiner Liebe, über sie verbreitet er einen Glanz, eine Anmuth und Schönheit, die selbst für die Engel des Himmels ein entzückendes Schauspiel ist.

Die heilige Schrift belehrt uns, daß durch die heiligmachende Gnade unserer Seele das geistliche Leben mitgetheilt wird. In unserer Seele nämlich ist ein doppeltes Leben zu unterscheiden; ein Leben gibt sie und ein Leben empfängt sie; sie gibt dem Körper das Leben, aber das Leben, wodurch sie selbst lebt, ist Gott. Ist der Körper von der Seele getrennt, so ist er todt, und nur in dieser Trennung besteht der leibliche Tod; ist die Seele von Gott getrennt, so ist sie ebenfalls todt. Sie muß, um zu leben, mit Gott verbunden sein, wie der Körper nur in der Verbindung mit der Seele lebt; mit Gott verbunden aber ist die Seele eben durch die heiligmachende Gnade. Ist nun das leibliche Gut ein so kostbares Gut, daß es durch kein anderes zeitliches ersetzt werden kann, wie viel größer und kostbarer wird das Leben der Seele, das Gut der heiligmachenden Gnade sein! Wohl kann die Seele, dieses Gutes beraubt, noch mit andern schönen Gaben ausgestattet sein, vielleicht mit einem klaren durchdringenden Verstande, vielleicht mit einem um-

fassenden ausgebreiteten Wissen, vielleicht mit einem zarten Gefühle für die Schönheiten der Natur oder mit andern geschätzten Geschicklichkeiten und Fertigkeiten; aber nicht begleitet von jenem köstlichen Gute sind alle diese natürlichen Gaben nur goldene Ringe, kostbare Edelsteine oder glänzende Gewande, womit ein entseelter Leib geschmückt ist. Gewiß sind diese Zierden schön und wünschenswerth, aber sie ersetzen das entflohene Leben nicht und sie geben uns, diesen entseelten Körper schmückend, nur die schmerzliche Gewißheit, daß es etwas viel Kostbareres sei, welches sie zu zieren bestimmt sind. Todte Seelen aber sind ein häßlicherer Anblick, als todte Leiber. Eine Seele, zu so Großem bestimmt, bestimmt in Gott zu leben, und dennoch ein Leichnam im lebendigen Leibe! O könnten sie sich selbst sehen, diese todten, ihres Lebens beraubten Seelen, wie würden sie sich vor ihrem eigenen Anblicke entsetzen!

Die heilige Schrift belehrt uns endlich, daß die heiligmachende Gnade uns das Recht auf die ewige Seligkeit verleihe. Denn die ewige Seligkeit wird in der heiligen Schrift als ein uns im Himmel hinterlegtes Erbtheil dargestellt; Kinder aber sind von Rechtswegen Erben des Vaters, und Kinder Gottes werden wir eben durch die heiligmachende Gnade, so daß wir durch sie, mit Rücksicht freilich auf die göttliche Zusage, ein Recht auf die Erbschaft Gottes, das ewige Leben, erlangen. Es bedarf, um in den Himmel einzugehen, nichts Anderen, als daß Du in dieser Gnade sterbest; Gott kann ihn Dir dann nicht verweigern, weil er sein eigenes Wort verpfändet hat. Selbst die guten Werke sind zur Seligkeit nur bedingt nothwendig, wenn man sie nämlich zu üben Gelegenheit hatte; ein Kind, das getauft in's Jenseits abscheidet, hat noch keine guten Werke vollbracht; es ist aber mit der heiligmachen-

den Gnade geschmückt, und diese schließt ihm unfehlbar das Himmelreich auf. Sollte nun wohl ein solcher auf den Himmel lautender Pfandbrief nicht das Schätzbarste sein, was man sich erwerben oder besitzen könnte?

Die Folgerungen kannst Du Dir aus dem Gesagten selbst ziehen. Ist die heiligmachende Gnade das schätzbarste Gut, so gibt es keine heiligere Pflicht, als sie sich zu erwerben, wenn man sie nicht besitzt, und wenn man sie besitzt, sie zu bewahren und zu vermehren. Man besitzt sie nicht, wenn man sich in einer schweren Sünde, in einer sogenannten Todsünde, befindet; denn Todsünde und heiligmachende Gnade schließen sich aus wie Belial und Christus; jene ist die Trennung von Gott, diese die Vereinigung mit Gott. Man kann sie sich daher auch dann nur wieder erwerben, wenn man sich durch aufrichtige Bekehrung von der Sünde losreißt, und mit Gott sich wieder versöhnt. Der heiligmachenden Gnade beraubt sein, ist ein großes Unglück; aber der heiligmachenden Gnade beraubt sein und in dieser Beraubtheit ruhig, gleichgültig dahinleben, und nicht die Mittel anwenden wollen, sie wieder zu gewinnen, ist ein noch größeres. Die Sünde stürzt in den ersten Tod, aber das Verharren in der Sünde führt geradewegs zum zweiten, zum ewigen Tode, wovon es keine Erlösung gibt. Und deßhalb sagte ich, es gebe für uns keine heiligere Pflicht, als daß man, wenn man die heiligmachende Gnade nicht besitze, alle Mühe und Sorgfalt anwende, sie wieder zu erlangen, daß man kämpfe, daß man Tag und Nacht weine und bete, bis Gott sich unser wieder erbarme und wieder über uns leuchten lasse das Licht seiner Gnade. Besitzt man sie aber, oder vielmehr, da Niemand mit untrüglicher Gewißheit weiß, ob er sie besitze, ob er, wie die heilige Schrift sagt, der Liebe oder des Hasses würdig sei, — darf man mit Grund hoffen

daß man sie besitze, so soll man alle Mühe und Sorgfalt anwenden, sie zu bewahren und zu vermehren. Denn sie ist wahrhaft jener kostbare Schatz, den man in einem zerbrechlichen Gefäße trägt; und wer ihn zu bewahren nicht Mühe und Eifer anwendet, verdient nicht, daß er ihn besitze, und schwebt jeden Augenblick in der größten Gefahr, ihn zu verlieren. Unser Leben hienieden soll nun einmal nicht sein ein Leben der Ruhe, die für den Himmel vorbehalten ist, vielmehr soll es ein Leben steten Kampfes sein, und wer daher aufhört zu kämpfen, zu arbeiten, zu beten, hat aufgehört zu wandeln in den Fußstapfen seines Heilandes, der durch Kampf und Leiden in seine Herrlichkeit eingegangen ist. — Bewahrt aber wird die heiligmachende Gnade durch treues Mitwirken mit den besonderen Gnaden, die uns Gott spendet, durch eine große Furcht, Gott zu beleidigen, durch Gebet und Wachsamkeit. Aber der Christ soll nicht bloß die heiligmachende Gnade bewahren, er soll auch eifrig beflissen sein, sie zu vermehren. Denn wer gerecht ist, soll noch gerechter werden, sagt die heilige Schrift, und wer heilig ist, soll noch heiliger werden; und obgleich die Apostel den heiligen Geist, und mit ihm die heiligmachende Gnade schon früher empfangen hatten, hauchte der Heiland nach seiner Auferstehung sie wieder an, um ihnen auf's Neue den heiligen Geist mitzutheilen, und sendete ihnen nach seiner Himmelfahrt denselben in noch größerer Fülle. Vermehrt wird aber die heiligmachende Gnade durch jedes gute Werk, wodurch man die Vermehrung desselben verdient, sowie besonders durch öfteren würdigen Empfang der heiligen Sakramente.

Ob wir aber, wenn wir auch die heiligmachende Gnade besitzen, in dieser Gnade bis an's Ende verharren und dann

die ewige Seligkeit erlangen werden, hierüber können wir, außer durch eine göttliche Offenbarung, eine untrügliche Gewißheit nicht besitzen; — denn wie Viele begannen im Geiste und endeten im Fleische! Auch können wir die Gnade der Beharrlichkeit, dieses große Geschenk, wie der heil. Augustinus es nennt, nicht eigentlich verdienen, weil Gott sie uns nicht als Lohn verheißen hat; doch dürfen wir, wenn wir das Unsrige thun, uns der tröstlichen Zuversicht hingeben, daß Gott sie uns schenken werde, da Gott Niemanden verläßt, wenn er nicht zuvor von ihm verlassen wird.

Wirke daher, geliebter Edmund, Dein Heil zwar „mit Furcht und mit Zittern", wie der Apostel sagt, aber mit dieser großen Furcht verbinde auch ein großes Vertrauen auf Gott und eifriges, vertrauenvolles und anhaltendes Gebet. Denn diese beiden Tugenden, die Furcht auf der einen, die Hoffnung auf der andern Seite, — sie sind, wie der heil. Franz von Sales sagt, die beiden Balancirstangen, mit denen wir uns auf den schlüpfrigen Pfaden dieses Lebens stets im Gleichgewichte erhalten werden.

Was nun zweitens

die wirkliche Gnade

betrifft, so besteht diese in der vorübergehenden Wirkung, die der heilige Geist auf unsere Seele ausübt, damit sie entweder das Gute, Gottwohlgefällige erkenne (erleuchtende Gnade), oder damit sie dasselbe wirksam wolle und vollbringe (bewegende Gnade).

In Absicht auf diese wirkliche Gnade nun mußt Du ein- für allemal und unverbrüchlich an den zwei kirchlichen Lehren festhalten: erstens, daß die Gnade uns zur Wirkung unseres Heiles absolut nothwendig ist, und zweitens, daß wir, um unser Heil zu wirken, mit der Gnade mitwirken müssen. Du wirst mir, weil der Gegenstand so wichtig ist,

hierüber der näheren Erläuterung wegen gern noch einige Worte gestatten.

Die Gnade, sage ich, ist uns zur Wirkung unseres Heiles absolut nothwendig, und zwar ist uns zu jeder einzelnen Heilshandlung eine specielle Gnade nothwendig; ohne eine specielle Gnade vermögen wir schlechthin Nichts, was zu unserem ewigen Heile dienlich wäre; da wir ohne sie nicht einmal einen einzigen guten Gedanken denken oder den Namen Jesus, wie es sich gebührt, aussprechen können. In diesem Sinne sagt der Heiland: ohne mich könnt ihr Nichts; und er sagt nicht etwa nur, ihr könnt ohne mich wenig. In diesem Sinne schreibt der Apostel: Gott ist es, der in uns wirket das Wollen und das Vollbringen. In diesem Sinne endlich lehrt die Kirche auf der heiligen Synode von Trient, daß die Kraft Christi den guten Werken der Gerechtfertigten stets vorangehe (zuvorkommende Gnade), sie begleite (begleitende Gnade), ihnen nachfolge (nachfolgende oder vollendende Gnade), und daß diese ohne sie in keiner Weise könnten Gott wohlgefällig und verdienstlich sein *.

Du siehst hieraus, geliebter Edmund, wie im geraden Widerspruche mit der Lehre des Christenthums sowohl der Pelagianismus, als der Semipelagianismus stehe, da jener die Nothwendigkeit der Gnade überhaupt, dieser die Nothwendigkeit derselben wenigstens zum Beginne des Guten läugnet. Doch muß ich Dich auch auf der andern Seite warnen, die kirchliche Lehre von der absoluten Nothwendigkeit der Gnade nicht dahin mißzuverstehen, als ob man ohne die Gnade Christi kein Gebot Gottes erfüllen, überhaupt keine sittlich gute Handlung

---

* Sess. IV, cap. 16.

vollbringen könne, sondern nothwendig bei jeder Handlung sündigen müsse. Du würdest dann in das andere Extrem verfallen, in die Irrlehre des Lutheranismus, Kalvinismus und Jansenismus, wonach der gefallene Mensch keinen freien Willen mehr hat, oder nur noch den freien Willen zum Bösen hat, und wonach alle Tugenden und Tugendhandlungen der Heiden oder Ungläubigen Nichts als glänzende Laster sind. Diese Lehre ist dem Christenthum ebenso entgegengesetzt, wie der Pelagianismus und Semipelagianismus, und sie ist für das sittliche Leben ebenso verderblich. Wohl kann der Mensch, vermöge der ihm verbliebenen natürlichen Kräfte, auch ohne die Hülfe der besonderen Gnade Christi, noch manche Gebote Gottes erfüllen, nur kann er sie ohne die Gnade Christi nicht so erfüllen, wie es zu seinem Heile erforderlich ist; er kann ohne die Gnade Christi noch manches gute Werk verrichten, aber nicht ein einziges heilbringendes Werk, weder ein solches, wodurch er sich, wenn er sich im Stande der Ungnade befindet, auf den Empfang der heiligmachenden Gnade, auf die Rechtfertigung, vorbereiten könnte (glauben, hoffen, seine Sünden bereuen, sich zu Gott hinwenden u. dgl.), noch ein solches Werk, wodurch er, wenn er sich im Stande der Gnade Gottes befindet, sich vor Gott könnte ein Verdienst erwerben; und nur von diesen heilbringenden, zur ewigen Seligkeit nützlichen Handlungen gilt es unbedingt, daß nicht die geringste derselben ohne die besondere Gnade Christi geschehen könne, daß keine von ihnen ohne diese Gnade weder angefangen, noch fortgesetzt, noch vollendet werden könne.

Die zweite kirchliche Lehre, an der Du festhalten mußt, ist: daß der Mensch, um sein Heil zu wirken, mit der Gnade Gottes frei mitwirken müsse. Denn da der Mensch

ein vernünftiges, freies Wesen ist, will Gott ihn nicht wie ein unvernünftiges, unfreies Wesen behandeln und ihm das Heil gewaltsam aufdrängen; vielmehr soll er der Gnade frei zustimmen, er soll die rettende Hand Gottes ergreifen und sich retten lassen wollen. Die vom heiligen Kirchenrathe zu Trient ausdrücklich verworfene lutherische und kalvinistische (später auch von den Jansenisten adoptirte) Lehre, daß der Mensch, auch wenn er wolle, der Gnade Gottes nicht widerstreben könne, und daß er sich der Gnade gegenüber in der Wirkung seines Heiles durchaus unthätig oder passiv verhalte — sie widerspricht geradezu der heiligen Schrift, die uns auffordert, daß wir Gott nahen sollen, wie er sich uns nahet; und sie ist für Gott nicht weniger herabwürdigend als für den Menschen.

An diesen beiden Lehren also, — denn lasse es mich, lieber Edmund, noch einmal wiederholen, — halte unverbrüchlich fest; sie sind die beiden Stützpunkte aller Religion und aller Sittlichkeit. Die erstere, daß Gottes Gnade zu unserer Heilswirkung absolut nothwendig sei, daß alles Gute von Gott komme, daß wir ohne seine besondere Gnade Nichts, selbst nicht das Geringste, was uns zum Heile gereicht, wirken können, — diese Lehre mit Pelagius verwerfen, heißt die Grundfesten der Religion erschüttern, heißt alle Akte der Frömmigkeit, insbesondere das Gebet zerstören, heißt dem Selbstdünkel, der Selbstgerechtigkeit und jeder Art selbstgefälliger Erhebung Thür und Thor öffnen; die letztere Lehre, daß der Mensch frei sei, daß er der Gnade widerstreben könne und daß er mit derselben frei mitwirken müsse, — diese Lehre mit den Lutheranern, Kalvinisten und Jansenisten verwerfen, heißt die Grundfesten der Tugend erschüttern, heißt jede sittliche Thätigkeit stocken, und die Quelle eines heiligen, gottgefälligen Wirkens versiegen

machen. Nur wenn man beide Lehren festhält, wird man würdigen die beiden Worte Christi: Wachet und betet; man wird beten, auf daß man von Gott die nothwendigen Gnaden empfange, und man wird wachen, auf daß man die empfangene Gnade zu seinem Heile benutze; man wird beten, weil man ohne die Gnade nichts vermag, und man wird wachen, weil die Gnade, so mächtig sie auch sein mag, uns nicht retten kann, wenn wir nicht wollen; man wird beten, als ob unser Heil lediglich von Gott abhinge, und man wird wachen und arbeiten, als ob unser Heil lediglich von uns, von unserer Mitwirkung, abhinge. Und das eben, Edmund, nenne ich den Kern christlicher Weisheit. — Wenn aber diese beiden Wahrheiten, daß Gottes Gnade alles Gute in uns wirkt, und daß auf der andern Seite unser freier Wille zu allem Guten mitwirkt, mit einander nicht verträglich scheinen, so hören sie deßhalb nicht auf, Wahrheiten zu sein; und da die Wahrheit der Wahrheit nicht widersprechen kann, sind sie, so wenig sie es scheinen mögen, in der That mit einander sehr verträglich. Wie Vieles gibt es, was wir ebenfalls nicht erkennen, und was deßhalb doch zu sein nicht aufhört! Und gibt es im Reiche der Natur Geheimnisse, die wir nicht zu ergründen vermögen, warum sollte es solche Geheimnisse nicht auch im Reiche der Gnade geben? Warum sollte Gott nicht auf unsern Geist wirken können, ohne daß er uns das Wie dieses Einwirkens offenbarte oder zu offenbaren brauchte? Genügt es nicht schon zu einem heiligen und gottseligen Leben, zu wissen, daß Gott einerseits durch seine Gnade alles Gute in uns hervorbringt, und daß wir anderseits mit der Gnade Gottes selbst mitwirken müssen? Genügt nicht die erstere Erkenntniß, um einzusehen, daß wir uns vor Gott auf's Tiefste verdemüthigen und anhaltend

um seine Gnade bitten müssen, und genügt uns nicht die letztere Erkenntniß, um einzusehen, daß wir alle unsere Kräfte anzustrengen und, wie die heilige Schrift sagt, durch gute Werke unsere Berufung sicher zu stellen haben?

Nichts desto weniger ließ es die kirchliche Wissenschaft nicht an Versuchen fehlen, um jene beiden mit einander unverträglich scheinenden Wahrheiten als mit einander wirklich verträgliche zu erweisen; und die beiden bekanntesten Versuche dieser Art sind

der Molinistische und der Thomistische Erklärungs-Versuch.

Die Molinisten suchen nämlich Gnade und Freiheit dadurch zu vereinigen, daß sie lehren, die wirksame Gnade, d. h. diejenige, durch deren Hülfe der Mensch das Gute wirklich wirkt, erlange zwar ihre Wirksamkeit erst durch die freie Zustimmung des menschlichen Willens; da aber Gott vorhersehe, daß der Mensch unter den und den Umständen, in der und der Lage die diesen Umständen und Lagen gemäße und ihnen gleichsam angepaßte* Gnade empfangend, ihr unfehlbar zustimmen werde, so habe er doch den Erfolg stets vollkommen in seiner Hand. — Die Thomisten dagegen lehren, die wirksame Gnade trage ihre unfehlbare Wirksamkeit in sich, ohne daß sie deßhalb den Menschen nöthige, indem sie nicht außer und neben der Freiheit, sondern durch die Freiheit desselben wirke, indem sie nicht nur das Gute wirke, sondern auch wirke, daß der Mensch das Gute frei wirke, da es keinen Widerspruch einschließe, daß Gott in letzter Instanz den Willen des Menschen zum Guten wirksam bewege, und daß doch der Mensch sich frei bewegen lasse, indem Gott, der

* Daher auch der Name Kongruismus.

Schöpfer der Freiheit, auf den Menschen so einwirke, wie es ihm als einem freien Wesen angemessen sei.

Obgleich persönlich der letzteren Vorstellungsweise zugethan, will ich doch, da die Kirche beide Auffassungsweisen frei walten läßt, Dir diese keineswegs aufdrängen, vielmehr Dir hier ganz freie Hand lassen. Das aber siehst Du selbst ein, daß auch die Vorherbestimmung eines Theiles der Menschheit zur Seligkeit, welche von der heiligen Schrift gelehrt, nicht darf angezweifelt werden, einer verschiedenen Auffassung unterliegt, je nachdem man sich für die eine oder für die andere der genannten Vorstellungsweisen zu entscheiden für gut finden wird. Doch mag ich mich jetzt nicht tiefer in diese Fragen einlassen, denn sie verlockt in ein Gebiet, das voller Abgründe ist. — Das nur möchte ich noch bemerken, daß

Gott, obgleich verschiedenen Menschen ein verschiedenes Maß von Gnaden verleihend, allen um Christi willen die zur Heilswirkung hinreichende Gnade verleiht,

und daß, wenn der Ruhm unserer Heilswirkung hauptsächlich Gott, ja Gott allein gebührt, — denn auch unsere Verdienste sind seine Geschenke — die Schuld der Heils-Vernachläßigung und der Verdammniß keineswegs Gott, sondern lediglich dem Menschen zur Last zu legen ist. Die Menschen gehen verloren, nicht weil es ihnen an der hinreichenden Gnade, sondern weil es ihnen an dem hinreichenden guten Willen fehlt. Und was von der Heils-Vernachläßigung im Ganzen gilt, kann von den einzelnen Sünden, deren man sich schuldig macht, mit gleichem Rechte gesagt werden. Niemals darf ein Christ sagen: meine Natur ist zu verderbt, mein Temperament zu unglücklich, die Versuchung war zu heftig, die Gelegenheit zu verführerisch;

denn so verderbt auch seine Natur war, und so sehr auch sein Temperament, seine Neigung, die verführerische Gelegenheit ihn zur Sünde mögen hingedrängt haben: er sündigte nicht, weil ihm zur Meidung der Sünde die Gnade gefehlt hätte, sondern nur weil es ihm an redlichem Willen fehlte, weil er sich nicht anstrengen, nicht kämpfen, nicht fliehen, nicht beten wollte; und es ist daher, daß er sündigte, nur seine Schuld, seine sehr große Schuld.

Eine überaus tröstliche Wahrheit: Gott gibt mir alle Gnaden, die mir zur Wirkung meines Heiles nothwendig sind! Nicht habe ich über mir einen Herrn, der das Unmögliche von mir forderte, oder der mir bloße Befehle ertheilte und mich dann meinen eigenen Kräften überließe; vielmehr ist mein höchster Herr und Gesetzgeber zugleich ein überaus gütiger und freigebiger Vater, der mir nicht bloß befiehlt, sondern mir, was er mir befiehlt, auch ausführen hilft, in dessen Namen ich unversehrt über Basilisken und Schlangen hinwandele, und der mich nie über meine Kräfte versucht werden läßt und mir seine Engel sendet, die mich auf den Händen tragen, daß ich meinen Fuß nicht an einen Stein stoße.

Doch hat diese Wahrheit auch eine sehr furchtbare und erschreckende Seite. Denn die Gnaden, die mir Gott verleiht, sind keine Geschenke, womit ich als Herr willkürlich schalten und walten könnte; sie sind zugleich mir anvertraute Talente, von deren Gebrauch ich Gott Rechenschaft schulde; sie sind für mich eben so viele Pflichttitel und eine sehr schwere Last, an der das Gewicht einer glücklichen oder unglücklichen Ewigkeit hängt. Wenn ich sie nicht zu meinem Heile anwende, verwandeln sie sich in lauter Ursachen meiner Verdammniß; wenn sie mich nicht besser machen, machen sie mich schlechter; sie steigern die Sünde, wie

sie der guten Handlung ihren höheren übernatürlichen und verdienstlichen Werth verleihen. Dieß ist die Ursache, lieber Edmund, warum so hoch begnadigte Heilige, wie ein heil. Franz von Assisi, ein heil. Bernard u. A., obgleich den Wohlgeruch ihrer Tugenden über die ganze Kirche verbreitend, sich doch für so große Sünder halten und mit so viel Furcht und Besorgniß an die Ewigkeit denken konnten. Sie waren keine Sünder, wie wir, denn sie waren Lieblinge Jesu und wandelten in seinen Fußstapfen; aber sie ermaßen mehr, als wir, das Gewicht der Gnaden, und wußten, daß größere Gnaden auch größere Verpflichtungen auferlegen.

Auch wird sich Dir hieraus die Erscheinung erklären, daß Christen, welche schlecht sind, in der Regel schlechter sind, als selbst die ehemaligen Heiden, und daß Diejenigen, welche in der Kirche eine bevorzugte Stellung einnehmen, welche durch ihren Beruf dem Heiligen sich gleichsam ausschließlich gewidmet, mit dem Heiligen gleichsam stets beschäftigt sein sollten, daß Priester und Ordensleute, wenn sie, ihrem heiligen Berufe entfremdet, dem Unheiligen sich zuwenden, tiefer sinken, als andere weniger bevorzugte Menschen. Denn wenn selbst das Salz fade wird, wozu soll es noch nützen, und wenn so viele und große Gnaden mißbraucht werden, wie sehr wird sich nicht die Schuld dadurch häufen? Und gewiß sind daher recht unverständig oder übelgesinnt Diejenigen, welche dem Christen-, Priester- oder Mönchsthume wollen entgelten lassen, was lediglich die einzelnen Personen verschuldet und wodurch nur Dasjenige bestätigt wird, was ich Dir hier nicht tief genug einprägen kann: daß alle Gnaden, die man nicht zu seinem Heile benutzt, sich in ebenso viele Ursachen der Verdammniß umwandeln.

Aus dem Gesagten wirst Du, lieber Edmund, zugleich folgern, daß die Verdammniß eines Christen schrecklicher sein werde, als die eines Menschen, der von Christus nie gehört hat. Der Vorwurf, daß er ein Christ war, bezeichnet mit dem Siegel Christi, abgewaschen durch das Blut Christi, gesalbt mit dem Geiste Christi, gespeis't mit dem Leibe Christi, überhäuft mit so vielen äußeren, mit so vielen inneren Gnaden, Anregungen, Eingebungen, Erleuchtungen, Stärkungen und Abmahnungen, und daß er mit allen diesen Gnaden dennoch sein Heil nicht gewirkt, vielmehr dieselben schnöde verachtet und schändlich mißbraucht hat, — dieser Vorwurf, er wird, gleich jenem Wurme, der nicht stirbt, ihn die ganze Ewigkeit hindurch peinigen und ihn stets nöthigen zu der selbstquälerischen Anklage: meine Schuld, meine Schuld, meine sehr große Schuld!

Wenn ich es aber, lieber Edmund, als gewiß hinstellte, daß Gott uns Allen die uns zur Seligkeit nothwendigen Gnaden verleihe, so setzte ich dabei freilich voraus, daß man Gott um die nothwendigen Gnaden bitte; da Gott beschlossen hat, diese Gnaden, wenigstens die meisten dieser Gnaden (denn zum Gebete selbst ist die Gnade erforderlich), uns nur auf unser Gebet zu verleihen. Freilich könnte, wie der Römische Katechismus bemerkt, Gott, der unsere wahren Bedürfnisse kennt, ehe wir sie ihm aussprechen, und der sie besser, als wir selbst, kennt, seine Güter und Gaben auch unerbeten uns verleihen; aber aus höchst weisen und liebevollen Absichten und um unsers eigenen Nutzens willen beschloß er, ihre Verleihung an die Bedingung unsers Gebetes zu knüpfen. Nicht nur, daß so uns diese Güter selbst schätzbarer erscheinen und wir um so mehr vorbereitet werden, sie recht zu gebrauchen: indem Gott unser Gebet zur Bedingung des Empfanges seiner Gnaden machte, wollte er

uns auch durch ein um so innigeres und stärkeres Band an sich festknüpfen, durch das bleibende Gefühl der Abhängigkeit von ihm, des hingebenden Vertrauens und der Dankbarkeit gegen ihn; daher man auch wird geradezu sagen können: es sei das Gebet für die Erwachsenen zur Seligkeit ebenso absolut nothwendig, wie die Gnade selbst, und es seien Diejenigen, die das Gebet unterlassen, unrettbar verloren.

Endlich wird durch das Gesagte keineswegs ausgeschlossen die Wahrheit:

daß das Maß der Gnaden zu erschöpfen sei.

Denn Gott, der Alles weise vorgeordnet, hat auch Maß und Gewicht, Anfang und Ende unserer Gnaden vorgeordnet, und es gibt einen Punkt, über den man nicht hinausgehen darf, ohne der nothwendigen Gnaden beraubt zu werden. Jenem Sünder ging die Gnade schon Jahre lang nach; so oft er sündigen wollte, flammte in seiner dunklen Seele ein Lichtstrahl auf, der sie auf Augenblicke erhellte und zu mehrerer Besinnung sie brachte; mit seinen zauberischen Reizen zog ihn das Laster, die Gnade setzte diesen Reizen die ihrigen entgegen. Die verderbte Begierlichkeit spiegelte ihm vor die augenblicklichen Freuden der Sünde, die Gnade führte ihm die daraus entspringenden künftigen, aber längeren und herberen Leiden und Schmerzen vor, sie mahnte ihn an's künftige Gericht, an's Loos der Verdammten, an die letzte Todesangst, auch wohl an den Tod geliebter, vielleicht jetzt noch im Fegefeuer leidender Eltern. Aber der Sünder wandelte, die Gnade verachtend, seines Weges weiter und überließ sich den Verderbnissen seines Herzens. Er sündigte wieder und immer wieder; immer folgten neue Gnaden, immer neue Verachtungen derselben. Oft wenn er einsam war, oft wenn er in finsterer Nacht aufwachte, oder ihm etwas

Unerwartetes, Ahnungsvolles plötzlich begegnete, fühlte er geheime Schmerzen, ein unheimliches Ahnen, eine peinigende Unruhe, eine unerklärliche Angst; er fühlte die Unsicherheit des Lebens, die Gewißheit des Todes, und daß er, mit so schwerer Schuld beladen, nicht dürfe, mit Gott unversöhnt, in die Ewigkeit gehen: alle diese geheimnißvollen Anregungen, Einsprechungen, Erleuchtungen, Antriebe und Unruhen, — sie wirkten wohl, aber sie bewirkten nur augenblickliche Anwandlungen, nur leichte Empfindungen, vorüberschwebend an der Oberfläche seines Herzens; ohne daß dadurch eine gründliche Aenderung, eine eigentliche Bekehrung in ihm wäre hervorgebracht worden. So lebte dieser Sünder viele Jahre hin, immer noch von der Gnade gerufen, und immer den Ruf der Gnade verschmähend; immer auf's Neue gestachelt, und immer auf's Neue gegen den Stachel ausschlagend; von der Sünde immer zurückgeschreckt, und in die Sünde sich immer mehr hineinlebend, bis er endlich auf den Punkt kam, wo auch ihm gesagt ward: so weit und nicht weiter. Zu seinen früheren Sünden beging er noch eine neue Sünde, vielleicht eine nicht so schwere, vielleicht nur eine läßliche, und das Maß seiner Sünden war voll, das Maß der Gnaden aber erschöpft und seine Gnadenzeit vorüber. Gott forderte ihn vor sein Gericht, oder, wenn er ihm auch das Leben noch fristete, so verblendete oder verstockte er ihn, wie die heilige Schrift sich ausdrückt; nicht als ob Gott ihn positiv verblendet oder verstockt und seine früheren Sünden mit neuen Sünden bestraft hätte, — denn wie dieses dem Wesen Gottes widersprechend sein würde, so bedurfte es dessen auch nicht: sondern Gott entzog ihm nur das Licht seiner Gnade, und er war schon genug verblendet; Gott überließ ihn nur den Verderbnissen seines Herzens, und er war verlassen genug. Denn unselig der Mensch, den Gott verläßt, und über alles

finster jedes Herz, dem sein himmlisches Licht nicht mehr leuchtet!

Dieses, lieber Edmund, war das Loos Aller, die jetzt verdammt sind. Wie oft und dringend ist nicht von der Gnade ein Pharao, ein Saul, ein Judas gerufen worden, ehe Befehl ertheilt wurde, den Feigenbaum, der nie Früchte tragen wollte, abzuhauen und in's Feuer zu werfen! Immer gab es auf der langen Sündenbahn einen letzten Schritt, der das Leben vom Tode trennte, und wie dieser letzte Schritt geschehen war, folgte unausweichlich der Tod, der zweite Tod nämlich, der ewige. Sage nicht: so lange ich lebe, darf ich nicht verzweifeln, und ich dürfte es, wenn das Maß der Gnaden jemals von mir könnte erschöpft werden, wenn es jemals einen Tag, eine Stunde geben könnte, über welche hinaus keine Gnaden mir mehr verliehen würden; denn mit der allgemeinen Wahrheit, daß das Maß der Gnaden erschöpft werden könne, und daß es wirklich Menschen gibt oder geben könne, welche der nothwendigen Gnaden beraubt, welche von Gott verlassen sind, warum sollte mit ihr nicht doch noch die Pflicht eines Jeden fortbestehen, immer, so lange er lebt, auf Gott zu vertrauen? da kein auch mit noch so schweren Sünden belasteter Mensch sich selbst unter die von Gott Verlassenen zählen darf, auch dazu nicht Ursache hat, indem Dasjenige, was ihn hiezu allenfalls berechtigen könnte, das Gefühl, das Bewußtsein seiner überaus großen Schuld und Unwürdigkeit, noch selbst als Wirkung der Gnade betrachtet werden kann.

Uebrigens müßte, lieber Edmund, diese Wahrheit, daß es ein bestimmtes Maß von Gnaden gibt, auf jeden Denkenden die Wirkung üben, daß er die Gnaden stets mit Sorgfalt benutzte und in einer heiligen Furcht wandelte,

auch nur eine einzige zu mißbrauchen. Und gewiß eine glücklichere Wirkung könnte nicht gedacht werden! Denn wer den Herrn fürchtet, wird nicht von ihm verlassen, und wer sein Heil mit Furcht und Zittern wirkt, wird es nicht verscherzen! Und daß wir unser Heil wirken, ist das einzig Nothwendige, während alles Andere bloßes Beiwerk, unentbehrlich oder überflüssig ist.

Sieben und zwanzigste Lehrstunde.

Die Kirche Christi.

Ich würde etwas sehr Ueberflüssiges zu unternehmen glauben, wollte ich Dir, lieber Edmund, erst noch vordemonstriren, Christus habe eine Kirche als eine Gesellschaft Solcher, die an ihn glauben und seinem Gesetze sich unterwerfen, wirklich gestiftet. Er spricht zu oft und zu klar von seiner Kirche, als daß hieran könnte gezweifelt werden. Ebensowenig kann einem Zweifel unterliegen, daß er diese Kirche nicht gestiftet habe als eine Art von platonischem Staate, der nirgends als in der Einbildung existirt, sondern daß er sie als eine sichtbare gestiftet habe. Denn die Kirche, die er stiftete, sollte aus Menschen bestehen, welche sichtbar sind; er ordnete ein sichtbares Zeichen an, wodurch man in dieselbe aufgenommen werden sollte, er setzte sichtbare Vorsteher, sichtbare Lehrer in seiner Kirche ein, er verglich sie einer Stadt, die auf einem Berge liegt und nicht verborgen bleiben kann, er verwies die Menschen an seine Kirche, lehrte, daß man sie hören, daß man sich ihr unterwerfen solle: was alles keinen Sinn hätte, wenn die Kirche nach der Absicht Christi nur eine unsichtbare, verborgene, nicht äußerlich zu erkennende sein sollte. Auch ist klar, daß Christus seine Kirche nur als eine Eine gestiftet habe; da

er sie Einer Heerde vergleicht, die in Einem Schafstall vereinigt werden solle, und es deutlich ausspricht, daß alle seine Schüler und Verehrer eng mit einander verbunden sein sollen, ein Bild derjenigen Vereinigung, die zwischen ihm und seinem himmlischen Vater bestehe. Endlich bedarf es auch darüber keiner Worte, daß nach dem Willen Christi in diese Eine Kirche, die er gestiftet hat, Alle eintreten sollen. Denn wozu hätte er sie sonst gestiftet, wenn er nicht gewollt hätte, daß wir in sie einträten und unser Heil in ihr wirkten? Und die energischen Worte: „Wer die Kirche nicht hört, soll für einen Heiden und öffentlichen Sünder gehalten werden," wie gestatteten sie hierüber noch einen Zweifel?

Aber selbst die freilich sehr wichtige Frage:

welches die Eine wahre Kirche Christi sei,

da es verschiedene religiöse Gesellschaften gibt, welche auf diesen glänzenden Namen Anspruch machen — selbst diese Frage ist viel leichter zu beantworten, als man gewöhnlich anzunehmen scheint.

Denn unter den verschiedenen Gesellschaften, die diesen Namen sich beilegen, kann ihn offenbar nur diejenige mit Recht ansprechen, welche von Christi Zeit an ununterbrochen bestanden hat und welche noch jetzt wesentlich so eingerichtet ist, wie Christus die Kirche eingerichtet hat. Denn da er selbst sagt, daß die Pforten der Hölle seine Kirche nicht überwältigen würden, und daß seine Kirche würde bis an's Ende der Welt fortbestehen; so kann natürlich eine Gesellschaft, welche nicht von Christus an bestanden hat oder welche nicht mehr wesentlich dieselbe Einrichtung besitzt, die er selbst der Kirche verliehen hat, als die wahre Kirche Christi nicht anerkannt werden, selbst wenn sie sich sonst noch so glänzender Eigenschaften rühmte.

Von den jetzt bestehenden religiösen Gesellschaften ist aber keine, schlechthin keine, welche diese Forderungen erfüllte, außer der Römisch-katholischen. Denn während sich von allen übrigen ihre spätere Entstehung bis auf Tag und Stunde genau angeben läßt, führt sie allein ihren Ursprung bis auf die Apostel hinauf, von denen sie sich gegründet weiß. Und was die wesentliche Einrichtung betrifft, die Christus seiner Kirche ursprünglich verliehen hat, so wirst Du sie, Du magst suchen, wo Du willst, ebenfalls vollständig nur in der Römisch-katholischen Kirche wiederfinden. Denn offenbar hat Christus seine Apostel und deren Nachfolger, die Bischöfe, zu Lehrern und Vorstehern seiner Kirche eingesetzt; und offenbar hat er in der Person des heil. Petrus und seines jedesmaligen Nachfolgers auf dem bischöflichen Stuhl zu Rom seiner ganzen Kirche ein sichtbares Oberhaupt gesetzt; und wenn daher eine religiöse Gesellschaft in den durch eine ununterbrochene Succession von den Aposteln geistig abstammenden Bischöfen nicht ihre Lehrer und Vorsteher, und in dem jedesmaligen Bischofe von Rom nicht ihr sichtbares Oberhaupt verehrt: wie kann von ihr gesagt werden, sie sei wesentlich noch so eingerichtet, wie Christus seine Kirche ursprünglich eingerichtet hat? Und wo gibt es außer der Römisch-katholischen Kirche eine andere, die jene ursprüngliche Einrichtung bis auf den heutigen Tag bewahrt hätte?

Die Prämissen dieses Beweises angreifen, namentlich bestreiten wollen, daß Christus den Petrus und seinen jedesmaligen rechtmäßigen Nachfolger auf dem bischöflichen Stuhle zu Rom seiner Kirche als sichtbares Oberhaupt vorgesetzt habe, hieße der heiligen Schrift und dem ganzen christlichen Alterthume in's Angesicht widersprechen. Die Gründe selbst will ich hier nicht wiederholen;

sie sind so oft wiederholt, sie sind von allen Seiten so in's Licht gesetzt worden, daß ich befürchten müßte, durch eine neue Darlegung Dir unbequem zu werden. Uebrigens zeigt sich Dir, wenn irgendwo, gerade hier die Geschichte so recht eigentlich als ein Gottesgericht. Siehe nur hin auf die religiösen Gesellschaften, die den Primat des römischen Stuhles verworfen haben, ob sie nicht sämmtlich Aesten gleichen, die, von ihrem Lebensbaume abgerissen, ohne Triebkraft und Leben kümmerlich verwelken. Zu welcher Stagnation und Verdorrung ist nicht die schismatisch-griechische, zu welcher ist nicht die englische Hochkirche, dieser „steinerne Mann" verurtheilt? Und die übrigen protestantischen Sekten, wie zeigen sie Dir nicht umgekehrt das Bild kläglicher Zerrissenheit, so wie das Schauspiel einer ewigen unruhigen Fluktuation, von einem Gegensatze zum andern leichtfüßig hin und her springend? Dieß ist das Schicksal aller religiösen Gesellschaften, die sich von jenem Mittelpunkte der Einheit, die sich von dem von Christus gelegten Grund- und Eckstein losgerissen haben; sie gleichen alle entweder todten erstarrten Steinmassen, oder einem immer beweglichen, Alles mit sich fortreißenden Strudel. Ruhe mit Bewegung, Stetigkeit mit lebendiger Triebkraft, Ordnung mit einer wahren, von blinder Knechtschaft ebenso weit wie von ausschweifender Willkühr entfernten Freiheit, — diese Eigenschaften wird man immer nur da finden, wo an einem lebendigen Mittelpunkte, wo am Felsen Petri festgehalten wird; so wie auch die allbekannten Merkmale der wahren Kirche: die Einheit, Heiligkeit, Katholicität und Apostolicität nur ebendaselbst angetroffen werden; was im Besonderen nachzuweisen hier nicht nothwendig sein wird.

Soll ich mich nun nach diesen allgemeinen einleitenden Bemerkungen kurz über

die Bestimmung und Aufgabe der Kirche aussprechen, so werde ich sagen müssen, daß Alle, welche zu der Kirche Christi gehören, durch die heilige Liebe lebendige Glieder Christi sein sollen, was, da die Kirche auf Erden, wie eben gesagt, eine ungleiche, aus Vorstehern und Untergebenen gemischte Gesellschaft ist, ebensowohl für die Vorsteher, wie für die Untergebenen gilt. Diejenigen, welche, in der heiligen Liebe bereits hinübergeschieden, Gott entweder schon von Angesicht schauen, oder, wenn auch noch am Orte der Reinigung aufgehalten, doch gewiß ihn einstens schauen werden, — sie haben diese Aufgabe ein= für allemal an sich erfüllt und ihr ewiges Heil sicher gestellt. Diejenigen aber, welche noch der Kirche auf Erden einverleibt sind, müssen diese Aufgabe, im Streite mit so vielen Feinden (daher auch streitende Kirche genannt), noch fortwährend erfüllen. Sind sie wirklich durch die heilige Liebe mit Christus verbunden, d. h. sind sie wirklich lebendige Glieder an seinem Leibe, so haben sie, im Kampfe mit den vielen Feinden ihres Heiles, diese heilige Liebe zu bewahren und zu vervollkommnen; sind sie aber mit Christus nur durch den Glauben, durch die sichtbaren Bande der Kirche, nicht auch durch die heilige Liebe verbunden, d. h. sind sie nur todte Glieder an seinem Leibe; so dürfen sie nicht ruhen, bis sie das Leben der Gnade wieder gewonnen haben. Hierin besteht die Aufgabe aller einzelnen Glieder der Kirche Christi; da die Kirche Christi sein Leib ist, und da der Kirche Christi angehören und ein Glied am Leibe Christi sein Eins und dasselbe ist.

Während aber alle mit Christus wahrhaft Verbundenen die Kirche Christi, im allgemeinsten Sinne des Wortes, ausmachen, und während die Kirche im engeren Sinne aus allen mit dem sichtbaren Statthalter Christi, dem Römischen

Papste, verbundenen Christgläubigen auf Erden besteht: so versteht man dagegen unter der Kirche im engsten Sinne die vorstehende und lehrende Kirche auf Erden. Und die Aufgabe und Bestimmung dieser vorstehenden und lehrenden Kirche auf Erden ist, Christi Stellvertreterin zu sein, oder das Werk seiner Erlösung in Fortsetzung seines dreifachen Amtes, des prophetischen, priesterlichen und königlichen, bis an's Ende der Welt fortzuführen und an die Einzelnen zu vermitteln. Zu näherer Erläuterung dessen aber erlaube ich mir hier noch Folgendes zu bemerken. Wie Dir bekannt, war Christus Prophet, Priester und König. Als Prophet verkündigte er der Menschheit die beseligende Wahrheit; als Priester opferte er sich für die Menschheit und verdiente ihr alle zur Wirkung ihres Heiles nothwendigen Gnaden; als König endlich erließ er weise Gesetze und Anordnungen, geeignet, die Menschheit zu ihrer ewigen Bestimmung hinzuleiten. Dieses dreifache Amt Christi nun sollte auch nach seinem Hingange an seiner Statt und in seinem Namen stets auf der Erde fortgesetzt werden; und er übertrug es eben seinen Aposteln und deren Nachfolgern, d. h. der (vorstehenden) Kirche, indem er sie mit allen zu dessen Verwaltung erforderlichen Gewalten ausstattete, auch ihnen den besonderen Schutz des heiligen Geistes zusagte.

Christus übertrug seiner Kirche

1. das Lehramt,

und er verhieß ihr bei dessen Ausübung die Unfehlbarkeit. Die biblischen Zeugnisse hiefür sind Dir bekannt genug; und Du begreifst, wie ohne ein solches unfehlbares Lehramt in der Kirche eine vollkommen zweifellose Gewißheit über den Inhalt dessen, was Christus geoffenbart hat, von dem Einzelnen nicht gewonnen werden, und mithin

auch Dasjenige, was man im eigentlichen Sinne Glaube nennt, weder sich erzeugen, noch bestehen könnte. Wo einer göttlichen Offenbarung nicht zugleich zur Seite steht eine unfehlbare Auktorität, die sie untrüglich auslegt, unverkümmert bewahrt und jeden Zweifel über ihren wahren Sinn jederzeit beseitigt, kann es wohl subjektive, willkührliche Meinungen, selbstgebildete, wandelbare religiöse Ansichten, aber keine feste, unveränderliche Ueberzeugungen, keinen Glauben geben. Wie wenig die heilige Schrift den Mangel einer solchen lebendigen unfehlbaren Lehrauktorität in der Kirche zu ersetzen geeignet sei, liegt klar vor Augen. Denn auch davon abgesehen, daß die heilige Schrift, vieldeutig wie sie ist, der Willkühr der Ausleger freien Spielraum gestattet und, wie die Erfahrung zeigt, Jeder sie in seiner eigenen Weise, nach eigenem Gefallen und Gutdünken auslegen kann; so würde selbst die erste Vorfrage, welche Schriften denn eigentlich für heilige, vom heiligen Geiste eingegebene zu halten seien, ohne die lebendige unfehlbare Lehrauktorität der Kirche nicht zu erledigen sein: so daß, wie man sich auch immer drehen und wenden mag, nichts übrig bleibt, als stets wieder zurückzukommen auf das Wort des heil. Augustinus: ich würde den Evangelien nicht glauben, wenn ich nicht der Kirche glaubte, die sie mir in die Hand gegeben hat. Nicht dankbar genug kann daher erkannt werden die weise Vorsorge, die Christus durch Errichtung eines unfehlbaren Lehramtes traf, weil ohne diese Bedingung seine Offenbarung selbst, so göttlich sie auch immerhin sein möchte, uns dennoch nichts genutzt haben würde. — Den Aposteln verlieh Christus, jedem einzeln und persönlich die Gabe der Unfehlbarkeit; denn jeder Einzelne von ihnen mußte, als sein Gesandter, die christliche Wahrheit der Welt erst verkündigen; ihren Nachfol-

gern aber, den Bischöfen, verlieh er nicht jedem einzeln diese Gabe, sondern er verlieh sie ihnen nur in ihrer Gesammtheit und in Vereinigung mit dem jedesmaligen Nachfolger des heil. Petrus, dem Römischen Papste; denn theils bedurfte, da die christliche Wahrheit der Welt einmal verkündigt war, nicht mehr jeder einzelne Bischof dieser Gabe, theils sollten sie, indem der eine sich an die anderen hingewiesen sah, dadurch wie durch ein festes Band mit einander um so mehr verbunden und zusammengehalten werden.

Es verkündigten aber die Apostel die christliche Wahrheit theils durch die mündliche Tradition, theils durch das schriftliche Wort, so daß in diesen beiden Quellen die ganze christliche Wahrheit vollständig niedergelegt ist; daher man sie mit Recht die beiden Erkenntnißquellen des Christenthums nennen kann. Doch muß ich bemerken, daß auch die vor Christus unter Eingebung des heiligen Geistes geschriebenen Bücher des Alten Testamentes, weil von Christus anerkannt, ebenfalls als eine Quelle der Heilslehre anzusehen sind und von der Kirche als solche wirklich angesehen werden. Diese zwei Bestandtheile also, die vor Christus geschriebenen und von Christus anerkannten Bücher des Alten Testamentes auf der einen Seite, und die von den Aposteln oder deren Schülern geschriebenen Bücher des Neuen Testamentes auf der andern Seite, welche beide unter der Eingebung des heiligen Geistes abgefaßt und unter dem gemeinsamen Namen heilige Schrift vereinigt sind, bilden die eine Quelle der christlichen Heilslehre. Die andere Quelle derselben aber bildet, wie gesagt, die von den Aposteln mündlich fortgepflanzte göttliche Tradition, welche der Würde nach mit der ersteren Quelle ganz auf derselben Linie steht. Und wenn die protestantischen Gemeinschaften der göttlichen Tradition diesen Rang streitig machten, oder

sie geradezu verwarfen, so wurden sie hiebei ebenso sehr vom Geiste des Widerspruchs geleitet, als sie sich dadurch in Widersprüche mit sich selbst verwickelten. Sie wurden hiebei vom Geiste des Widerspruchs geleitet; denn nirgends steht geschrieben, daß die ganze Fülle christlicher Wahrheit von den Aposteln sei in Schrift gefaßt worden; vielmehr finden sich für das Gegentheil in der heiligen Schrift selbst die klarsten Zeugnisse. Oder wird nicht im Evangelium ausdrücklich gesagt, es sei nicht Alles aufgeschrieben worden, da sonst die Welt nicht würde die Bücher alle haben fassen können; verweisen nicht die Apostel selbst die Gläubigen in ihren Briefen auf die mündlichen Lehren, die sie ihnen verkündigt; und ist endlich nicht der ganze Charakter der Schriften des Neuen Testamentes, welche größtentheils als Gelegenheitsschriften mit Rücksicht auf bestimmte Bedürfnisse der damaligen Zeit und aus bestimmten Veranlassungen abgefaßt wurden, — ist nicht dieser ganze Charakter gegen die eingebildete Allgenügsamkeit der heiligen Schrift selbst das unwiderleglichste Zeugniß? Aber zugleich, habe ich gesagt, brachte jene Vorstellung die protestantischen Gemeinschaften auch in Widerspruch mit sich selbst; denn wem ist unbekannt, daß sie Manches annehmen oder üben, — ich erinnere unter andern hier nur an die Kindertaufe und an den Eidschwur — was in der heiligen Schrift entweder nicht ausgesprochen oder wovon scheinbar das gerade Gegentheil ausgesprochen ist? Solcher Inkonsequenzen, in welche die abtrünnigen Söhne der Kirche fast wider ihren Willen hineingezogen werden, könnte ich Dir, lieber Edmund, noch manche anführen; doch will ich Dich hier nicht durch fremde Meinungen zerstreuen, und es genügt mir, mit kurzen Worten Dir fühlbar gemacht zu haben, wie man das Princip der Tradition nicht aufgeben könne, ohne

daß man zugleich den reinen Strom christlicher Wahrheit selbst verlasse und auf Sumpf gerathe.

Ich habe aber diese Tradition eine göttliche genannt, um anzudeuten, daß sie, wie sie nicht etwa menschlich erfundene, sondern göttliche Wahrheiten zu ihrem Inhalte habe, so auch an dem gewöhnlichen Schicksale menschlicher Ueberlieferungen, im Laufe der Zeit vielfach verändert oder entstellt zu werden, durchaus nicht Theil nehme. Die Tradition hat sich so wenig wie die heilige Schrift verändert, weil über sie nicht weniger, wie über diese, der Geist Gottes, der nach der Verheißung Christi die Kirche regiert und in aller Wahrheit erhält, fortwährend mit göttlichem Schutze wachte und jede Veränderung derselben verhinderte. Auch ist es nicht schwer, eine wahre göttliche Ueberlieferung von bloßen menschlichen Lehren zu unterscheiden; man braucht sich nur an jenes von Vincentius von Lirinum * aufgestellte Kriterium zu halten, daß eine Lehre überall, immer und von Allen geglaubt worden sei: ein Kriterium, welches bei denjenigen Lehren, welche die Kirche für göttlich überlieferte anspricht, wirklich zutrifft; sie wurden in der Kirche von ihrem Ursprunge an geglaubt, sie wurden in allen von den Aposteln gegründeten Kirchen geglaubt und sie werden von den heiligen Vätern, diesen Zeugen der Tradition, entweder von allen oder doch von mehreren, als göttlich überlieferte ausdrücklich bezeugt.

Aus diesen beiden Quellen der Heilslehre nun, aus der heiligen Schrift und der göttlichen Tradition, schöpft die Kirche alle Lehren, die sie den Gläubigen als göttlich geoffenbarte vorstellt; und sie thut dieß, weil vom heiligen Geiste geleitet, auf durchaus unfehlbare Weise.

* Im fünften Jahrhundert.

Daß sie daher neue Lehren aufstelle, ist nicht möglich; sie lehrt zu jeder Zeit nur, was Christus und die Apostel gelehrt, obgleich dieselbe alte, heilige und ehrwürdige Wahrheit oft mehr entwickelt, oft auch in neuen Worten. Oft mehr entwickelt lehrt sie dieselbe, denn auch die christliche Wahrheit ist ein Senfkorn, hineingelegt in das Bewußtsein der Gläubigen, und sich entfaltend mit dem wachsenden Verständniß. Oft in neuen Worten lehrt sie dieselbe, da, um neu entstandene Irrthümer abzuweisen, oder gewissen Zeitvorstellungen und Zeitbedürfnissen wirksam zu begegnen, neue Worte nicht vermieden werden können. Und vernimmst Du daher, geliebter Edmund, jemals das tadelnde Urtheil, es habe die Kirche in den so heftigen Glaubensstreitigkeiten der ersten wie der letzten Jahrhunderte oft nur um Worte gestritten, und noch dazu um solche, die sie in der heiligen Schrift nicht vorgefunden, sondern sich erst selbst gebildet habe; so sei überzeugt, daß diese Tadler über die Wahrheiten des Christenthums nie gedacht, wenigstens nie folgerichtig gedacht haben, sondern mit ihrem Urtheile immer nur an der Schale hängen. Allerdings waren es Worte, für die sie stritt; es waren nur Worte, wofür sie kämpfte gegen die Arianer, so wie gegen die Macedonianer, gegen die Nestorianer, so wie gegen die Monophysiten, gegen die schismatischen Griechen, so wie gegen die Sakramentirer; aber es waren Worte, bei denen es sich um Sein oder Nichtsein des ganzen Christenthums handelte. Die Arianer verwarfen das dem Sohne zuerkannte „gleichwesentlich", und es war damit die wahre Gottheit des Sohnes geläugnet und des christlichen Glaubens tiefstes Fundament zerstört; die Macedonianer verwarfen in gleicher Weise das dem heiligen Geiste zuerkannte „gleichwesentlich", und wieder war das ganze Geheimniß der Dreieinigkeit in Frage

gestellt; die Nestorianer raubten der seligsten Jungfrau den ihre höchste Würde bezeichnenden Namen einer „Gottesmutter", und das Dogma unserer Erlösung war vernichtet; die Monophysiten läugneten nichts, als die Zweiheit der Natur in Christus, und die Folge hievon war nicht weniger unheilvoll. Es handelte sich gegen die Irrlehrer immer um Worte, aber um Worte, welche auf's Genaueste die Sache bezeichneten, und mit deren Verwerfung die dadurch bezeichneten heiligen Begriffe und Wahrheiten selbst nothwendig verworfen werden mußten. Und so ist der grundloseste und ungerechteste Tadel derjenige, wodurch heruntergesetzt wird das schönste und edelste Bemühen der Kirche, das Bemühen, der zerstörenden Gewalt irriger Zeitvorstellungen jedesmal durch ein klares und bestimmtes abpfählendes Wort einen festen Damm entgegenzustellen, und so den Glauben selbst, vor jeder Antastung geschützt, rein und unversehrt zu bewahren. Und gewiß, hätte die Kirche, diese „Säule und Grundfeste der Wahrheit"*, das Gut des Glaubens, das höchste und theuerste, das es gibt, nicht mit so eifriger Sorge und weiser Vorsicht gehütet: es würde das Christenthum durch die wogenden Irrthümer der Zeit schon längst von Grund aus zerstört worden sein.

Fragst Du mich nun, geliebter Edmund, schließlich noch, wo man die kirchlichen Lehren oder Dogmen auffinden könne; so antworte ich, daß Du sie findest in den Beschlüssen allgemeiner Koncilien, in den Lehrentscheidungen des Römischen Stuhles, in den sogenannten kirchlichen Glaubensbekenntnissen: dem Apostolischen, dem Nicäno-konstantinopolitanischen, dem Athanasianischen, dem Tridentinischen; auch in dem von der Kirche verordneten Lehrbuche, dem Rö-

* 1 Timoth. 3, 15.

mischen Katechismus; endlich findest Du den Glauben der Kirche thatsächlich ausgesprochen in dem kirchlichen Meßbuche, Rituale, Brevier, kurz in der Liturgie der Kirche, als in welcher sich ihr Dogma verkörpert hat. Denn so wenig die Kirche in ihrer Lehre, so wenig kann sie in ihrem Thun irren, und mit Recht bemerkt in einem seiner Briefe der heil. Augustinus, es sei ein frevelhafter Wahnsinn, anzunehmen, Dasjenige könne unrecht sein, was von der ganzen Kirche geübt werde *.

Mit dem unfehlbaren Lehramte übertrug Christus seiner Kirche

2. das priesterliche Amt.

Denn wie seine Lehre immer als dieselbe und unverändert verkündigt und geglaubt werden sollte, so sollte auch das Opfer, das er am Kreuze dargebracht, bis an's Ende der Welt fortgesetzt und die Gnadenschätze, welche er dadurch der Menschheit erworben hatte, immer verwaltet und den Einzelnen gespendet werden; kurz, die Vermittlung zwischen Gott und den Menschen, wie sie sich in seinem eigenen Priesterthume vollzog, — denn Vermittlung zwischen Gott und den Menschen ist das Wesentliche eines jeden Priesterthums — sie sollte nach dem Willen Christi, wie sie immer nothwendig ist, so auch auf der Erde immer bis an's Ende sichtbar fortbestehen. Die Belege hiefür sind bei der Hand; und ich brauche an dieselben kaum zu erinnern. Denn wenn Christus seine Apostel in die Welt aussendet, zu taufen; wenn er ihnen nach der Feier des eucharistischen Opfers am Abende vor seinem Leiden befiehlt, daß sie Dasselbe, was er gethan, zu seinem Andenken auch ferner thun sollten; wenn er ihnen nach der Auferstehung den heiligen Geist mittheilt und ihnen sagt, daß, denen sie die Sünden nach-

* Epist. 118.

lassen würden, sie nachgelassen sein sollten: wer könnte zweifeln, daß er sie und, — da die Apostel nicht ewig auf der Erde lebten, aber ewig auf der Erde die priesterliche Vermittlung bestehen sollte, — in ihrer Person zugleich alle ihre Nachfolger zu Priestern eingesetzt? Es besteht somit nach dem Willen Christi in seiner Kirche ein abgesondertes äußeres Priesterthum, ein Priesterthum des Neuen Bundes, als Repräsentation und Fortsetzung des ewigen Priesterthums Christi, anvertraut den Bischöfen, als Priestern der ersten Ordnung, als unmittelbaren Nachfolgern der Apostel, und Denjenigen, welche sie sich als Gehülfen in der Verwaltung der heiligen Geheimnisse zugesellen, und denen sie mittelst der Händeauflegung einen Theil ihrer Gewalt übertragen, als Priestern der niederen Ordnung. Und es sind diese Träger des äußeren Priesterthums, diese Gesalbten des Herrn, die alleinigen rechtmäßigen und befugten Verwalter und Ausspender der heiligen Geheimnisse; während freilich dem geistigen Priesterthume alle Glieder der Kirche ohne Unterschied einverleibt sind, weil alle Gläubigen bestimmt sind, Gott dem Allerhöchsten auf dem Altare ihres Herzens die geistigen Opfer des Lobes und der Anbetung darzubringen.

Endlich übertrug Christus seiner Kirche

3. das königliche Amt

oder die äußere Regierungsgewalt. Denn wenn er selbst zu seinen Aposteln sagt, daß er sie sende, wie der Vater ihn gesendet, so überträgt er ihnen und ihren Nachfolgern dieselben Gewalten, die der Vater ihm übertragen, mithin auch die königliche, oder die äußere Regierungsgewalt seiner Kirche; wenn er ihnen die Binde- und Lösegewalt, oder was gleichbedeutend ist, die Schlüsselgewalt überträgt, so überträgt er ihnen nicht etwa nur, wie man diese Worte,

ihren Sinn verdrehend, hat auslegen wollen, die bloße Lehrgewalt, sondern die wirkliche äußere Regierungsgewalt; und wenn er endlich seinen Aposteln sagt: wer euch hört, der hört mich; wer euch verachtet, der verachtet mich; wer aber mich verachtet, der verachtet Den, der mich gesandt hat*: wer erkennt dann nicht, daß er sie und ihre Nachfolger mit der höchsten Auctorität, deren Menschen fähig sind, bekleidet, daß er sie in Allem als seine Stellvertreter auf Erden hingestellt hat, und daß sie wirklich, wie der Apostel sagt, „durch den heiligen Geist gesetzt sind, die Kirche Gottes zu regieren."

Welche einzelne Gewalten in der kirchlichen Regierungsgewalt, die in ihrer ganzen Fülle im Oberhaupte der Kirche, dem Römischen Papste, ruht, einbegriffen seien, ist nicht nothwendig, Dir hier auseinanderzusetzen. Du weißt so gut, wie ich, daß eine Regierungsgewalt die Gewalt einschließe, Gesetze zu geben und wieder aufzuheben, und ebenso die richterliche und die vollziehende Gewalt, mithin auch die Gewalt geistliche Strafen, Exkommunikation, Suspension u. dgl. zu verhängen, und von ihnen wieder zu entbinden. Wer eine dieser Gewalten der Kirche streitig macht, wer die Quelle dieser Gewalten von unten, vom Volke, nicht von oben, von Christus, ableitet, wer die Kirche in Ausübung dieser Gewalten, die sie, innerhalb ihrer Sphäre sich bewegend, als unbeschränkte und unbedingte besitzt, irgendwelchen Bedingungen oder Beschränkungen unterwirft: — er begeht einen Raub an der christlichen Wahrheit und setzt sich in einen offenbaren Widerspruch wie mit der heiligen Schrift selbst, — wovon die Beweise Dir eben vorgelegt sind, — so mit dem

* Luk. 10, 16.

ganzen christlichen Alterthume, dessen Zeugnisse hierüber — ich erinnere hier nur an die Briefe jenes berühmten Apostelschülers, des heil. Ignatius — so laut und entschieden reden, daß jeder Versuch, sie umzudeuten, als Thorheit erscheint. Wer sich dagegen selbst der kirchlichen Gewalt entzieht, und sich gegen sie auflehnt, entzieht sich dem Gehorsame Christi und lehnt sich gegen Christi eigene Gewalt auf; denn nicht wegzutilgen aus dem Evangelium ist das Wort, das er geredet: „wenn Einer die Kirche nicht hört, so sei er dir wie ein Heide und öffentlicher Sünder"*.

Erlaubst du mir nun, geliebter Edmund, zum Schlusse aus allem Gesagten das

Endergebniß

zu ziehen, so ist die Kirche, in der weitesten Bedeutung des Wortes, der mystische Leib Christi, d. h. die Gesammtheit Aller, welche mit Christus, wie Glieder mit ihrem Haupte, vereinigt sind. So betrachtet besteht die Kirche aus den verklärten Heiligen im Himmel, die mit Christus auf die vollkommenste Weise durch das ewige unzertrennliche Band der Liebe vereinigt, ihn von Angesicht schauen (triumphirende Kirche); sodann aus den gerechten, im Reinigungsorte büßenden Seelen, welche, obgleich Christum noch nicht in seiner Glorie schauend, sondern noch büßend am Orte der Reinigung, doch gleichfalls mit ihm durch das nunmehr unzerstörliche Band der Liebe vereinigt sind (leidende Kirche); und endlich aus der Gesammtheit der Rechtgläubigen auf Erden, die mit dem höchsten Statthalter Christi und sichtbaren Oberhaupte der Kirche, dem Römischen Papste, in Verbindung

* Matth. 18, 17.

stehend, mit Christus entweder durch das Band des Glaubens und der Liebe (die lebendigen Glieder der Kirche) oder durch den bloßen Glauben (die todten Glieder der Kirche) vereinigt sind (streitende Kirche).

Diese große Gesammtheit der mit Christus Vereinigten, sie bildet als mystischer Leib Christi die sogenannte Gemeinschaft der Heiligen; indem alle Glieder der Kirche, wie mit Christus dem Haupte, so auch unter sich wie die Glieder des menschlichen Leibes in inniger Verbindung stehen und wechselseitig an ihren höheren, geistigen Gütern Theil nehmen, — in vollkommener Weise die lebendigen von der heiligen Liebe beseelten, in unvollkommener Weise aber auch die todten Glieder der Kirche hier auf Erden, die von den lebendigen Gliedern durch das Gebet und das Verdienst ihrer guten Werke unterstützt werden, um zum Leben der Gnade zurückzukehren.

Die Kirche im engeren Sinne aber, die lehrende und vorstehende Kirche hier auf Erden, ist diejenige von Christus gestiftete Anstalt, welche, durch den heiligen Geist geleitet, in Allem Christi Stelle vertritt, so daß Christus durch sie fort und fort lehrt, seine Gnadenschätze ausspendet und die Gläubigen regiert und für das ewige Leben erzieht. Sie ist die Mutter aller Gläubigen, die Lehrerin aller Völker, die Erschließerin aller Gnadenschätze, die Trägerin aller geistlichen Gewalten und, wie Christus der Gottmensch, göttlich-menschlich, zwischen Gott und den Menschen die höchste sichtbare Vermittlerin. Und Christus wollte, daß ihrer Vermittlung Keiner sollte entbehren können; er wollte dieß, um, wie er selbst Mensch geworden und Menschen sich unterworfen hat, auch uns menschlicher Autorität zu unterwerfen, und desto mehr zu beugen unsern Hochmuth, das Grundübel, woran wir leiden; er wollte es, um, indem der Eine auf

den Andern hingewiesen ist, so unter uns desto mehr das Band der Liebe und Gemeinschaft zu befestigen, und die doppelte Scheidewand niederzureißen, welche die Sünde aufgerichtet hat, diejenige, die uns von Gott, und diejenige, die uns von unseren Brüdern trennt. Und da Christus aus höchst weisen Absichten wollte, daß Jeder in Wirkung seines Heiles der kirchlichen Vermittlung bedürfen sollte; so ist es kein Menschenwort oder Menschenwahn, sondern göttliche Anordnung und Wahrheit, daß die katholische Kirche die alleinseligmachende sei, und daß es außer ihr kein Heil gebe. Denn offenbar kann es nur Eine wahre Kirche geben, und wenn diese Eine Kirche die Vermittlerin des Heiles sein soll, so kann es keinen schädlicheren und zugleich unvernünftigeren Wahn geben, als wenn man wähnt, daß man auch in jeder andern Form des Christenthums sein Heil wirken könne. Nein, geliebter Edmund, unverbrüchlich halte fest, daß, wer sich von der Gemeinschaft der Kirche losreißt, sich von Christus losreißt, daß, wer ihr den Gehorsam aufkündigt, ihn Christo selbst aufkündigt, und daß, wer ihre Heilsmittel verschmähet, sich selbst von der Quelle aller Gnaden abschneidet. Ich weiß nicht, ob Du sie kennst, die schönen Worte, die ein berühmter heiliger Bischof der ersten glücklichen Jahrhunderte über dasselbe Thema niederschrieb; sie bestätigen alles Gesagte, und ich erlaube mir, sie hier zum Schlusse noch beizufügen. „Christi Braut", sagt der heilige Cyprian in seiner Schrift über die Einheit der Kirche, „Christi Braut kann nicht durch Ehebruch entehrt werden; sie ist unberührt und keusch. Nur Ein Haus kennt sie; die Heiligkeit Eines Gemaches bewahrt sie mit keuscher Schaam. Sie rettet uns für Gott; sie eignet die Kinder, die sie geboren, seinem Reiche zu. Wer immer von der Kirche sich absondert und einer Ehebrecherin anhängt, schließt sich

von den Verheißungen der Kirche aus; und wer die Kirche verläßt, wird zu den Belohnungen Christi nicht gelangen. Er ist ein Fremder, ein Unheiliger, ein Feind. Denn Derjenige kann Gott nicht zum Vater haben, der die Kirche nicht zur Mutter hat; und so wenig, wer außerhalb der Arche Noe's sich befand, dem Untergange entging, so wenig kann dem Verderben entrinnen, wer außerhalb der Kirche sich befindet".

Daß übrigens hier nicht über unverschuldeten Irrthum abgeurtheilt werden soll, versteht sich. Wer von edlem Verlangen nach Wahrheit beseelt, die Wahrheit aufrichtig sucht, dem kann, wenn er sie nicht findet, solches nicht zur Sünde angerechnet werden. Ueberhaupt richtet die Kirche, indem sie sich für die alleinseligmachende erkennt, nicht über die persönliche Schuld oder Unschuld Derjenigen, die außer ihr stehen, indem sie das Gericht dem Herrn überläßt; aber Alle möchte sie gewinnen und in den Einen Schaafstall einführen, damit Ein Hirt und Eine Heerde werde; und selig preis't sie Diejenigen, die als lebendige Glieder ihrem Schooße einverleibt, bis an's Ende bei ihr ausharren, theilend ihre Leiden und ihre Freuden, und von ihr gesegnet in's Jenseits hinüberscheiden.

Acht und zwanzigste Lehrstunde.

Pflichten gegen die Kirche.

Ich würde, geliebter Edmund, sehr weitläufig sein müssen, und vielleicht doch nicht Alles sagen, wollte ich die Pflichten, welche der Christ gegen die Kirche zu erfüllen hat, einzeln aufzählen; und ich erlaube mir daher, statt dessen Deinen Blick hinzulenken auf das Eine Nothwendige, worin das Uebrige eingeschlossen ist; ich meine

den heiligen kirchlichen Sinn,

die heilige Liebe und Begeisterung für die Kirche. Wer diesen heiligen kirchlichen Sinn, wer die heilige Liebe und Begeisterung für die Kirche nicht hat, erfüllt keine einzige Pflicht gegen sie in der rechten ersprießlichen Weise, und wer diesen Sinn hat, erfüllt, möchte ich sagen, alle Pflichten gegen sie, noch ehe er sie erfüllt; und er bringt, indem er sie erfüllt, sein eigenes Heil in Sicherheit; denn er nimmt in demselben Grade, als jene heilige Liebe ihn beseelt, persönlich Theil an der Verheißung, die Christus seiner Kirche verliehen, daß die Pforten der Hölle sie nicht überwältigen werden; wie sie, ist er gleichsam auf einen Felsen gegründet, den die Feinde seines Heiles zu entgründen nicht vermögend sind.

So sehr man aber auch heute im Allgemeinen über die Nothwendigkeit eines ächt kirchlichen Sinnes einig sein mag,

so bemerkt man doch in Absicht auf die wahren Erfordernisse eines solchen wieder sehr von einander abweichende Ansichten und Auffassungen. Doch wird Niemand zu widersprechen wagen, wenn ich behaupte, daß der kirchliche Sinn wesentlich wurzele in dem kirchlichen Glauben, oder besser gesagt, daß er wurzele in dem festen Glauben an die Kirche, d. h. in dem festen zweifellosen Glauben, daß die katholische Kirche die einzig wahre, die alleinseligmachende Kirche sei; daß sie dieß so gewiß sei, als Christus der einzige Erlöser und Mittler zwischen Gott und den Menschen ist. Eine Unentschiedenheit in diesem Punkte, eine matte, flache, geist- und herzlose Auffassung des Dogma's von der Kirche, vielleicht gar die Meinung, daß man in jeder andern religiösen Gesellschaft sein Heil ebenso wirken könne, wie in der katholischen Kirche: und wahre kirchliche Liebe, Treue, Anhänglichkeit, wahre Opferwilligkeit für die Kirche sind mit einem Male nicht nur verkümmert, sondern zerstört, die Quelle aller dieser Tugenden ist versiegt. Noch nie hat eine solche Unentschiedenheit und Halbheit auf dem religiösen Gebiete irgend etwas wahrhaft Erhabenes und Großes hervorgebracht. Alle jene Leiden, die jemals für die Kirche gelitten wurden, und deren Verdienst uns noch jetzt zu gute kommt; alle jene unsäglichen Anstrengungen und Arbeiten, denen man sich jemals im Dienste der Kirche unterzog; alle jene Werke, welche die glaubenstreuere kirchliche Vorzeit in der kirchlichen Wissenschaft und Kunst, wie im kirchlichen Leben an's Licht förderte, Werke, die wir noch jetzt bewundern, und die wir zu bewundern fast zu schwach sind, — sie sind nicht gewachsen und konnten nicht wachsen in den kalten Regionen des Zweifels.

Wie aber der wahre kirchliche Sinn im kirchlichen Glauben wurzelt, so offenbart er sich vorzüglich nach zwei

Seiten hin, erstens als herzliche und thätige Theilnahme für das Wachsthum des kirchlichen Lebens außer uns, und zweitens als Förderung und Steigerung des Geistes des kirchlichen Lebens in uns. Daß der kirchlich Gesinnte an allen Interessen, von denen die Kirche berührt wird, innigen Antheil nehme, liegt in der Natur der Sache. Denn wo Liebe ist, das ist Theilnahme; und Untheilnahme, Gleichgültigkeit ist der Tod einer jeden Liebe. Wem es daher gleich ist, ob man die Wirksamkeit der Kirche in Ketten und Banden schlage, ob man jede ihrer Lebensregungen hemme und ihr jede Lebensader gleichsam unterbinde; oder ob umgekehrt die Erfolge ihrer Thätigkeit eine immer weitere und glücklichere Ausdehnung gewinnen; wem es gleich ist, ob auf die Stimme ihres Oberhauptes und ihrer Lehrer die Völker und die Fürsten der Völker achten, oder ob die Hartnäckigkeit unbeugsamer Menschen ihrer heiligen Mission unbesiegliche Hindernisse streue; wem es gleich ist, ob man sie segne oder fluche, ehre oder verachte: wem alles Dieses gleich ist, wie dürfte sich der wohl einen kirchlichen Sinn zuschreiben? Aber die Theilnahme für die heiligen Interessen der Kirche muß zugleich eine thätige sein, denn nicht bloße Sache des Gefühls ist die Liebe, sondern wo sie ist, wirkt sie. Zwar ist Gott groß und mächtig genug, um auch ohne unsere Mitwirkung seine Kirche auszubauen; aber uns sollte Gelegenheit werden, uns Verdienste für den Himmel zu sammeln; alle Steine, die wir in ihren Bau einfügen, sind bestimmt, einstens in unserer himmlischen Krone als Edelsteine zu glänzen, und jedes Gebet, jedes Opfer für sie wird gesegnet auf uns zurückkehren und uns hundertfältigen Lohn bringen.

Ganz besonders aber wird unsere Liebe gegen die Kirche sich dadurch offenbaren, daß wir den Geist und das himmlische Leben derselben in uns selbst aufnehmen und uns als ihre

lebendigen Glieder darstellen. Denn was hilft es der Kirche, daß sie an Macht, an Einfluß nach außen, an äußerem Umfange gewinnt, wenn ihre Glieder wurmstichig und todt sind, da sie, wenn auch auf dieser Welt, doch nicht von dieser Welt ist, vielmehr bestimmt erscheint, die Seelen ihrer Glieder zu erretten und für den Himmel zu erziehen? Gewiß ist es schön, wenn du durch deine Wissenschaft den Glauben der Kirche vertheidigest und die Spinnengewebe menschlichen Irrthums zerreissest; denn die Schrift selbst sagt, daß Diejenigen, welche Viele lehren, einstens glänzen werden, wie die Sterne des Himmels; schön und rühmlich ist es, wenn du gegen die ungerechten Dränger der Kirche muthvoll für ihre heiligen Rechte in die Schranken trittst; denn die Kirche selbst spendete solchen muthvollen Vertheidigern ihrer Rechte zu allen Zeiten Beifall und Lob; es ist etwas Edeles, selbst Pflichtmäßiges, wenn du durch deine Gebete und durch deine Opfer eifrig das Werk der Missionen förderst und in deinem Kreise, nach Maßgabe deiner Kräfte, treu mitwirkest, daß das Reich Gottes sich auf Erden immer weiter verbreite; aber so schön, edel und nothwendig auch alles Dieses sein mag; so ist es doch noch nicht das Allerschönste, das Alleredelste und das Allernothwendigste. Denn du kannst alles Dieses thun, und kannst deßungeachtet ein schlechter Katholik, ein faules und todtes Glied am Leibe der Kirche sein; weil du vielleicht alles Dieses nicht in der rechten Absicht, mit der rechten Demuth, aus dem rechten Beweggrunde, nicht aus wahrer Liebe zu Christus und zur Kirche, sondern aus sündhafter Liebe zu dir selbst, in selbst- oder partheisüchtiger Absicht thuest. Solche Arbeiter, die sich selbst suchen, will Christus nicht, und er braucht sie nicht; denn wenn der Herr will, daß wir an dem Aufbaue seiner Kirche arbeiten, so will er es doch zumeist um unser

selbst willen; wir sollen uns retten, indem wir Andere retten, wir sollen uns selbst auferbauen, indem wir die Kirche auferbauen. Arbeiter also, welche die Kirche so erbauen, daß sie selbst zu Grunde gehen, sind vor ihm unbrauchbare Bauleute, da sie nicht dazu brauchbar sind, wozu er sie zuerst und zumeist brauchen will, daß sie nämlich durch ihre Werke für die Kirche das Heil ihrer eigenen Seele wirken. Auch segnet er solche Arbeiten nicht, wenigstens in der Regel nicht, weil auf ihnen nicht sein Wohlgefallen ruht. Unserm beschränkten Blicke scheint es oft, als ob durch Arbeiten und Leistungen, welche groß und glänzend sind in den Augen der Welt, auch die Interessen der Kirche wesentlich und mächtig gefördert würden: wenn aber einstens, am großen Gerichtstage, die ganze Reihe geheimer, verborgener Ursachen und Wirkungen uns wird offen gelegt sein; so werden wir erkennen, daß Dasjenige, was uns ehemals groß dünkte und durch seine helle Erscheinung glänzte, in's Nichts dahinsinke gegen das unscheinbare, verborgene Wirken Derjenigen, welche von der Welt verachtet, vielleicht nicht gekannt waren, und daß ein einziges frommes und andächtiges Ave Maria, das eine demüthige Magd des Herrn sprach, die wahren Interessen der Kirche mehr gefördert hat, als die glänzendsten Thaten Derjenigen, welche einst in den vordersten Reihen kämpften.

Weg also mit jenem schnöden, frevelhaften und hochmüthigen Wahne, man könnte durch seine äußeren Thaten den Aufbau der Kirche Gottes fördern, wenn man nicht zugleich in sich aufgenommen hat den himmlischen Geist der Kirche, den Geist der Demuth und Weltentsagung, des Gehorsams und Gebetes, vor Allem aber die Liebe zu Jesus selbst. Was man dann auch gearbeitet haben mag, Alles ist vergeblich gearbeitet, weil es nicht aus Liebe

gegen Gott und die Kirche gearbeitet ist; und mit leeren Händen wird man einst vor dem Richter erscheinen. So sehr kommt beim kirchlichen Sinne es vor Allem darauf an, daß man den Geist der Kirche lebendig in sein eigenes Innere aufgenommen habe, und daß man ihre Lehren und Gnadenschätze zu seinem eigenen Heile eifrig benutze. O wie heilig sind die Lehren der Kirche, o wie reich sind ihre Gnadenschätze, wie göttlich fest ist ihr Bau, und wie himmlisch das Leben, das sie durchdringt! Und diese heiligen Lehren bloß hören, ohne sie als Nahrung der Seele in sich selbst aufzunehmen, diesen Quell der Gnaden vor sich sprudeln sehen, und doch daraus nicht Wasser schöpfen, das in's ewige Leben fortquillt, in diesen Bau mitten hineingestellt sein, und doch kein lebendiger Stein desselben sein, von diesem himmlischen Leben sich überall umweht fühlen, und doch selbst nicht himmlisch gesinnt sein: da wirst Du begreiflich finden die Drohung des Herrn, der da spricht: „Wahrlich, ich sage euch, Viele werden vom Aufgange und Niedergange kommen, und mit Abraham, Isaak und Jakob im Himmelreiche zu Tische sitzen; die Kinder des Reiches aber werden in die äußerste Finsterniß hinausgeworfen werden, da wird sein Heulen und Zähneknirschen" *.

Wenn Du aber, lieber Edmund, mit diesen allgemeinen Bemerkungen Dich nicht begnügend, durchaus darauf bestehest, daß ich Dir auch

die besonderen Pflichten gegen die Kirche

auseinandersetzen solle; so werden diese aus den dogmatischen Lehren über das dreifache Amt der Kirche leicht sich herleiten lassen. Die Kirche bekleidet das unfehlbare

* Matth. 8, 11. 12.

Lehramt, und es ist daher Pflicht eines jeden Einzelnen, sich ihren Lehren und Entscheidungen unbedingt, ohne Rückhalt und mit dem vollkommenen Gehorsam des Glaubens zu unterwerfen. Die Kirche bekleidet das priesterliche Amt, und es ist daher Pflicht eines jeden Einzelnen, am kirchlichen Gottesdienste sich rege zu betheiligen und die kirchlichen Heilsmittel öfter und mit gewissenhafter Vorbereitung zu benutzen. Die Kirche bekleidet endlich das königliche Amt, und es ist Pflicht jedes Einzelnen, ihren Gesetzen und Anordnungen gehorsam zu sein. Diese den drei Aemtern der Kirche entsprechenden drei Hauptpflichten der einzelnen Glieder der Kirche bedürfen freilich wieder genauerer Bestimmungen und Erklärungen. Denn so klar sie auch an sich sein mögen, so wird durch die TrugList des Satans, welcher der Kirche immerfort nachstellt, der Sinn der Menschen oft so berückt, daß sie selbst das Klarste nicht sehen, und selbst über ihre heiligsten Pflichten sich täuschen. Was kann z. B. klarer sein, als daß man unbedingt Alles glauben müsse, was die Kirche lehrt? und doch gibt es Deren, welche, obgleich sie alle Wahrheiten glauben, welche die Kirche lehrt, dennoch nicht wahrhaft Gläubige sind, indem sie dieselben mehr glauben, weil sie ihrer eigenen Vernunft zusagen, weil sie nach ihrem eigenen Sinne und Geschmacke sind, als aus Achtung und Ehrfurcht für die heilige Lehrauktorität der Kirche. Doch ich will jetzt über diesen Punkt hinweggehen, und dafür ein anderes Vorurtheil bekämpfen, das fast noch mehr verbreitet ist, in Absicht nämlich auf

die allgemeinen Kirchengebote,

von denen man häufig annimmt, sie seien nur leicht verbindend und könnten ohne schwere Sünde übertreten werden: ein Vorurtheil, das aus einem zwiefachen Grunde

verwerflich erscheint, sowohl wenn man hinsieht auf den Gehalt dieser Gebote, als auch, wenn man den Charakter der Auktorität beachtet, von der dieselben ausgehen. In der ersten Beziehung nämlich sind diese Gebote der Kirche, weit entfernt, bloße willkürliche Anordnungen zu sein, sämmtlich darauf hingerichtet, die göttlichen Gebote selbst hinsichtlich der Zeit, des Orts und der Art und Weise ihrer Erfüllung genauer zu bestimmen, oder auch die Mittel zu ihrer Erfüllung an die Hand zu geben. Gehe die fünf Kirchengebote sämmtlich durch, ob sie nicht alle auf göttliche Gesetze basiren, ob sie nicht die Erfüllung dieser göttlichen Gesetze erleichtern oder ermöglichen wollen.

Das erste Gebot der Kirche: du sollst die angesetzten Feiertage halten, — es zielt offenbar dahin, ein göttliches Gebot, das Gebot des Naturgesetzes, daß wir dem göttlichen Dienste bestimmte Tage ausschließlich widmen sollen, in Absicht auf Zeit und Umstände genauer zu bestimmen. Jenes Gebot ist ein göttliches, naturgesetzliches; denn weiß auch Derjenige, welcher aus dem Glauben lebt, daß jeder Tag dem Herrn heilig ist, und daß sein ganzes Leben eine Reihe würdiger, gottesdienstlicher Handlungen sein soll, so darf man doch nur hinsehen auf des Menschen unstäten, wandelbaren Sinn, auf seine geringe Ausdauer im Guten, auf seinen vorwiegenden Hang zum Irdischen, auf seine häufige Unaufgelegtheit zu höheren, göttlichen Dingen, um äußere Antriebe und Anregungen zur Verehrung des Allerhöchsten nicht allein für heilsam, sondern für nothwendig zu erkennen, und mithin die Feier bestimmter dem Gottesdienste ausschließlich gewidmeter Tage als im göttlichen Naturgesetze selbst begründet zu erblicken.

Das zweite Gebot der Kirche: du sollst alle Sonn- und Feiertage eine heilige Messe mit Andacht hören, was

ist es seinem Wesen nach anderes, als ein göttliches Gebot? Denn darin, daß Christus das heilige Meßopfer für ewige Zeiten in seiner Kirche anordnete, lag von selbst auch sein Wille ausgesprochen, daß die Gläubigen von Zeit zu Zeit diese erhabenste gottesdienstliche Handlung mitfeiern sollen; und die Kirche hat daher durch ihr Gebot die göttliche Anordnung Christi nur wieder in Absicht auf Zeit der Erfüllung genauer zu bestimmen gesucht.

Und das dritte Gebot der Kirche: du sollst die gebotenen Fasttage halten; ist es nicht wieder ein göttliches, ein naturgesetzliches Gebot, zu dessen Erfüllung dasselbe uns anleiten will? Denn fasteten die Weisen des Alten Bundes, ein Moses und ein Elias, ja fastete der Herr selbst, und ist es wahr, was der heil. Augustinus sagt, es sei das Fasten das geeignete Mittel, das Herz zu reinigen, das Gemüth zu erheben, das Fleisch dem Geiste unterwürfig, die Seele reuig und zerknirscht zu machen, die Uebel der Begierlichkeit zu verscheuchen, die Gluth der Lust auszulöschen und die Flamme der Keuschheit anzuzünden: wer kann zweifeln, daß es für eine unerläßliche, für eine aus dem Naturgesetze selbst herfließende Pflicht zu erachten sei? Und wer wird von sich bekennen, es habe bei ihm der Einschärfung dieser Pflicht durch ein ausdrückliches Kirchengebot nicht bedurft?

Und was endlich das vierte und fünfte Kirchengebot, das Gebot der wenigstens einmaligen jährlichen Beichte und Communion betrifft, so liegt ihr Zusammenhang mit wesentlich göttlichen Geboten zu sehr vor Augen, als daß es noch eines Wortes hierüber bedürfte.

Siehst Du also, geliebter Edmund, auf den Gehalt dieser allgemeinen Kirchengebote selbst hin, so wird Dir das Vorurtheil, wovon ich so eben redete, nicht anders als un-

gerecht erscheinen können. Und was nun die Auktorität betrifft, von der diese Gebote ausgehen, gibt es wohl auf Erden noch eine andere, die so unmittelbar Gottes Stelle vertritt, und deren Anordnungen uns wichtiger erscheinen dürften?

Statt also die Kirchengebote überhaupt nur für leicht verbindende anzusprechen, muß man vielmehr sagen: sie verbinden, gleich den göttlichen Geboten, schwer oder leicht, je nach der Wichtigkeit der Sache, um die es sich dabei handelt.

Fragst Du mich endlich noch: wie diese Gebote der Kirche zu erfüllen seien; so antworte ich, daß man sie erfüllen müsse:

1. ganz und vollständig, nicht bloß halb oder theilweise; ohne an ihnen mäkeln, oder aus einem falschen Unabhängigkeitstriebe, aus Liebe zur Bequemlichkeit, oder Scheue vor Abtödtung sich nur noch so eben kümmerlich mit ihnen abfinden zu wollen. Denn ein solcher marktender und mäkelnder Gehorsam gefällt Gott nicht und erwirbt vor ihm kein Verdienst.

2. Man muß die Kirchengebote sowohl dem Buchstaben, als dem Geiste nach erfüllen. Man soll nicht über dem Buchstaben den Geist vergessen, aber auch nicht unter dem Vorwande des Geistes sich über den Buchstaben hinwegsetzen, und so die Forderung des Gebotes abschwächen, oder gänzlich umgehen. Wohl weiß ich, daß der bloße Buchstabe tödtet, und daß der Geist lebendig macht; aber ich weiß auch, daß da nicht von einem Geiste die Rede sein kann, wo man noch nicht gehorchen gelernt hat.

3. Endlich soll man die Kirchengebote erfüllen im Geiste des Gehorsams; denn der Gehorsam ist als Akt der Demuth und Selbstverläugnung dasjenige Opfer, das Gott mehr als jede andere Gabe gefällt. Und nur weil dieser

Geist des Gehorsams, des kindlichen, freudigen, demüthigen Gehorsams gegen die Kirche so selten geworden ist, haben unsere häuslichen wie öffentlichen Zustände selbst eine so schlimme Wendung genommen. Weil man der Kirche, der unmittelbaren Stellvertreterin Gottes, nicht mehr gehorsam ist, so ist der Gehorsam überhaupt aus der Welt verschwunden, aus den Familien wie aus der staatlichen Gesellschaft. Hier ist die Quelle aller Uebel, von denen das gegenwärtige Geschlecht niedergedrückt wird, und was man auch immer sie zu heilen unternehmen mag, so lange man nicht bis auf diese Quelle zurückgeht, werden sich alle Versuche als nutzlos und eitel erweisen. — Doch genug hievon, und um hier nun gleich

die Pflichten des Christen gegen die triumphirende Kirche

anzuknüpfen, so faßt man diese in dem Worte: Verehrung der Heiligen zusammen.

Dir die Gründe für diese Pflicht der Heiligen-Verehrung auseinanderzusetzen, wird nicht nothwendig sein. Es ist Dir bekannt genug, wie Gott selbst die Heiligen ehrt, wie er durch ihre Reliquien Wunder wirkt und in ihnen vorzugsweise seine Macht und Liebe offenbart; so daß die Verehrung der Heiligen, wie als Nachahmung, so auch als Verehrung Gottes selbst erscheint. Und gewiß, lieber Edmund, wer die Heiligen, diese Lieblinge, diese auserwählten Freunde Gottes, nicht ehrt, der ehrt auch Gott selbst nicht, selbst wenn er, wie solches von den Irrlehrern des sechszehnten Jahrhunderts bekannt ist, noch so sehr betheuern mag, daß er gerade im Interesse der Verehrung Gottes der Verehrung der Heiligen sich enthalten zu müssen glaube. Wie sinnlos und abgeschmackt eine solche Einwendung sei, wird Dir nicht entgehen. Denn wurzelt, wie wir so eben gesagt,

die Verehrung der Heiligen auf der einen Seite in der Verehrung Gottes selbst, so ist sie auf der andern Seite ihrer Art nach wieder von der Verehrung Gottes so verschieden, daß sie mit ihr nicht zu vergleichen ist und ihr mithin auch keinen Eintrag thun kann. Die Verehrung der Heiligen ist, insofern sie sich auf die Heiligen selbst bezieht, Verehrung von, wenn auch noch so erhabenen, Geschöpfen, doch immer nur von Geschöpfen; die Verehrung Gottes ist Verehrung des Schöpfers, des höchsten allmächtigen Herrn Himmels und der Erde, vor dem man sich in den Staub niederwirft, den man in tiefster Ehrfurcht anbetet*. Wie sollte also durch die Verehrung der Heiligen die Verehrung Gottes können beeinträchtigt werden? In der That wird man immer das gerade Gegentheil finden. Man wird immer finden, daß die höchste Verehrung Gottes, daß das ganze religiöse Leben mit der Verehrung der Heiligen gleichen Schritt hält, und daß, wo diese erlischt oder dem Erlöschen nahe kommt, auch die Verehrung und Liebe Gottes unaufhaltsam entflieht, ja die Verehrung und Liebe der Tugend selbst, da die Heiligen im Grunde nichts anders sind, als die Repräsentanten der Tugend, als die persönlich erschienene oder verkörperte Tugend selbst.

Aber noch auf einen Punkt muß ich aufmerksam machen, theils weil er nicht genug beachtet, theils weil er mitunter mißverstanden wird: daß es nämlich für uns eine Pflicht der Dankbarkeit ebensowohl, wie eine Pflicht der christlichen Selbstliebe ist, das Andenken der Heiligen, ihre Reliquien, ihre Bildnisse, welche eine Art von Surrogat ihrer Person

---

* In der Kirchensprache wird daher die Verehrung der Heiligen cultus duliae (bei der allerseligsten Jungfrau cultus hyperduliae), die Verehrung Gottes cultus latriae genannt.

sind, in Ehren zu halten, ihnen eine besondere Hochachtung zu erweisen, sie um ihre Fürbitte bei Gott anzurufen.

Eine Pflicht der Dankbarkeit ist dieses; denn abgesehen von den erhabenen Beispielen der Tugend, die sie uns hinterließen und wodurch sie die Kirche Gottes erbauten, abgesehen von den unsäglichen Anstrengungen, Mühen und Kämpfen, wodurch sie Christum verherrlichten, so wie von ihren wunderbaren Leistungen und heiligen Vermächtnissen, welche eine lebendig fortsprudelnde Quelle des Segens für die ganze Christenheit sind, kommen uns noch immer ihre überfließenden Verdienste zu gute, und erweisen sie sich am Throne Gottes noch immerfort als unsere mächtigen Fürbitter und Beschützer.

Ihre überfließenden Verdienste kommen uns noch immer zu gute, weil wir mit ihnen durch das Band einer heiligen Gemeinschaft verknüpft, Glieder desselben mystischen Leibes, Glieder derselben Familie sind, von deren Gütern und Schätzen wir daher auch unsern Theil dahin nehmen.

Frage nicht, wie die Verdienste der Heiligen überfließende seien: sie waren es, weil sie mehr gethan, als sie zu thun streng verpflichtet waren, weil sie nicht bloß die Gebote Gottes erfüllten, wie es nothwendig ist, um in's Himmelreich einzugehen, sondern weil sie auch die Räthe, besonders die heiligen evangelischen Räthe, wenigstens dem Geiste nach, sämmtlich erfüllten, und sich dadurch, wie der Heiland sagt, einen Schatz im Himmel erwarben. Solltest Du aber erwidern, daß ja die Heiligen, wenn sie sich überfließende Verdienste erwarben, auch einen entsprechenden, ja sogar einen mehr als entsprechenden, einen überfließenden Lohn dafür von Gott erhalten haben, so daß von diesen Verdiensten auf uns selbst doch immer nichts mehr überfließen könne; so gebe ich Dir dieses in einem gewissen

Sinne allerdings zu. Denn Gottes Barmherzigkeit ist so groß, daß er die Verdienste seiner Geschöpfe über Gebühr belohnt, und daß Alles, was wir hier auf Erden thun und leiden, in keinem Verhältnisse steht zu der überschwenglichen Freude und Herrlichkeit, die uns im Himmel dafür zu Theile wird. Auf der anderen Seite aber muß man an den Handlungen und Leiden der Heiligen Dasjenige, was rein verdienstlich ist, von Demjenigen unterscheiden, was zugleich genugthuend ist. Für Dasjenige, was daran rein verdienstlich ist, haben sie persönlich von Gott den genügenden und mehr als genügenden Lohn empfangen, so daß davon auf uns nichts übertragen werden kann; aber Dasjenige, was daran genugthuend, abbüßend ist, war mehr als hinreichend, um die Strafen für ihre eigenen Sünden zu tilgen. Denn wie groß und streng waren ihre Entsagungen, ihre Büßungen, ihre Leiden, verglichen mit dem, was sie für sich selbst abzubüßen hatten! Was hatte ein heil. Jeremias, ein Johannes der Täufer verbrochen, welche schon im Mutterleibe geheiligt wurden, und welche Abtödtungen, Kämpfe, Leiden haben sie bestanden? Was hatten verbrochen so viele unschuldige Kinder, Jünglinge und Jungfrauen, welche kaum mit der Taufgnade geschmückt, durch das Beil des Henkers getödtet, als Opfer für den heiligen Glauben starben? Was hatte ganz besonders verbrochen die seligste Jungfrau, welche, wie sie unter Allen die unbefleckteste und heiligste, so auch unter Allen die schmerzenreichste war? Wenn aber diese Genugthuungen, diese Leiden und Büßungen der Heiligen wirklich mehr als genügend waren, um die Strafen für ihre eigenen Sünden, wenn sie anders solche, nach ihrer Heiligung durch die Gnade, je begangen hatten, vollkommen auszutilgen; und wenn Dasjenige, was in Gott gelitten, und in Gott gewirkt wird, unvergänglichen, ewigen Werthes ist:

so bilden sie einen Schatz von Gütern, der, in der Kirche hinterlegt, uns noch jetzt zu gute kommt, ersetzend den Mangel der Genugthuungen, die wir für unsere Sünden der Gerechtigkeit Gottes zu leisten haben. Dieses versteht man unter dem Schatze der überfließenden Verdienste der Heiligen, den die Kirche zu verwalten hat; und wer die Lehre hierüber anstößig findet, muß nothwendig auch anstößig finden die Lehre von der Erlösung, welche ja eben die Idee einer stellvertretenden Genugthuung und einer Uebertragung von Verdiensten zu ihrem Grunde hat.

Der zweite Punkt, daß die Heiligen noch immerfort am Throne Gottes unsere mächtigen Fürbitter und Beschützer seien, bedarf keiner weiteren Erläuterung. Nur bemerke ich, daß ihre Fürbitten für uns sogar mehr, als unsere eigenen Bitten bei Gott zu unserem Heile beitragen. Denn wir bitten Gott oft, und wissen nicht, um was wir bitten, oder wir bitten auf eine unwürdige Weise, oder wir selbst sind nicht würdig, von Gott erhört zu werden. Aber ihren Gebeten fehlt keine Bedingung der Erhörbarkeit. Sie bitten für uns nur um wahre Güter, und die Würdigkeit ihrer Person, die reinere Liebe, womit sie bitten, die Gegenwart und Anschauung Gottes, welche ihrer Andacht einen so mächtigen Schwung verleiht, alles Dieses verleiht ihren Gebeten eine Kraft, der Gott gleichsam selbst nicht widerstehen kann. Wie viele Gnaden und Wohlthaten uns durch dieses Amt ihrer Fürbitte und ihres Schutzes bereits vermittelt, aus wie vielen Versuchungen, Nöthen und Gefahren wir um ihretwillen schon errettet worden seien, wie oft sie sich für uns vor den Thron Gottes hingestellt und die Zuchtruthe seines Zornes von uns abgewendet haben: wir erkennen dieß jetzt noch nicht, oder wissen es nicht gehörig zu schätzen; aber, wenn unser Blick reiner und unser

Urtheil unbefangener sein wird, wenn wir, befreit von diesen Banden des Leibes, vom Lichtglanze Gottes umstrahlt sein werden; dann werden wir erst seinem ganzen Umfange nach zu ermessen im Stande sein, was wir ihrer Fürbitte und Vermittlung schuldig geworden sind. Und dieser Segen ihrer Fürbitte und ihres himmlischen Schutzes, er würde noch viel reichlicher fließen, wenn wir nicht so oft durch die Sorglosigkeit und Unbekümmerniß um unser Heil uns selbst freventlich desselben beraubten, und wenn unsere Anrufung der Heiligen eben so eifrig wäre, als groß ist ihre Sorge für uns und ihre Bereitwilligkeit, unsere Angelegenheiten vor Gott zu vertreten und Mithelfer an unserm Heile zu werden.

Ob es nun eine Pflicht der Dankbarkeit sei, die Heiligen zu verehren; ob es in unserem eigenen wohlverstandenen Interesse liege, die Heiligen um ihren Schutz, um ihre Fürbitte und Vermittlung bei Gott anzurufen, wirst Du aus dem Gesagten leicht beurtheilen können. Und so will ich denn, obgleich über den Punkt der Heiligenverehrung noch mancherlei zu sagen wäre, weiter forteilen, und schließlich nur noch ein Wort sprechen

von den Pflichten der Christen gegen die leidende Kirche,

gegen diejenigen Seelen nämlich, welche in der heiligmachenden Gnade aus dieser Zeitlichkeit schieden, aber am Orte der Reinigung noch die ungebüßten Strafen ihrer Sünden abzubüßen haben, ehe sie der seligen Anschauung Gottes können theilhaftig werden. Die Erkenntniß dieser Pflichten fußt freilich auf dem Glauben an einen jenseitigen Ort der Reinigung selbst. Daß es aber einen solchen Ort der Reinigung, ein Fegefeuer, gibt, diesen Glauben setze ich natürlich bei Dir voraus. Es war der Glaube

der Kirche zu allen Zeiten, den sie, wie sie ihn theoretisch lehrt, so in ihr ganzes Leben, in ihre heilige Uebung und Liturgie tief verwoben hat. Auch sind Dir die Gründe, worauf er sich stützt, nicht unbekannt. Denn wenn es schon im Alten Testamente heißt, daß es ein heiliger und heilsamer Gedanke sei, für die Abgestorbenen zu beten, damit sie von ihren Sünden befreit werden; wenn der Heiland ausdrücklich erklärt, es gebe eine Sünde, die weder in dieser, noch in jener Welt nachgelassen werde; wenn in der ganzen alten Kirche für die Verstorbenen gebetet und das heilige Meßopfer dargebracht wurde: wie könnte man, ohne Voreingenommenheit urtheilend, zweifeln, daß diese Lehre eine göttlich geoffenbarte Lehre sei? Denn wie könnte von einer Sündennachlassung in jener Welt Rede sein, wie könnten vernünftiger Weise für Verstorbene Gebete und Opfer dargebracht werden, wenn es dort nur Himmel und Hölle, und nicht zugleich einen mittleren Zustand, einen Ort der Reinigung gäbe? Und der innere nothwendige Zusammenhang dieser Lehre mit der Lehre von einer noch zu leistenden Genugthuung für die auch nach der Tilgung der Schuld und der ewigen Strafen, die durch das heilige Sakrament der Buße stattfindet, gewöhnlich noch zurückbleibenden zeitlichen Strafen der Sünden, — liegt er nicht ebenfalls klar vor Augen? Kann eine Seele verstoßen werden, welche von der Schuld der Sünde gereinigt und mit der heiligmachenden Gnade geschmückt, in's Jenseits geht; und kann eine Seele Gott schauen, bevor sie ganz geläutert und zur Anschauung des heiligsten Wesens befähigt ist? Gewiß der Protestantismus wußte nicht, was er that, wenn er gegen eine so wohlbegründete Lehre zu protestiren sich vermaß. Ich für meinen Theil möchte um nichts in der Welt eines Glaubens entbehren, welcher

außerdem, daß er so wohlbegründet, zugleich so überaus schön, tröstlich und erhebend ist. Ich habe selbst bei den edelsten Menschen, die ich kennen gelernt, und die mir selbst durch Bande der Natur oder der Freundschaft nahe verbunden waren, noch mancherlei Schwächen und Unvollkommenheiten wahrgenommen, die ihnen bei der Gebrechlichkeit der menschlichen Natur oft bis in ihr hohes Alter, ja bis zum Augenblicke ihres Hinscheidens eigen blieben. Gäbe es jenseits keinen Ort der Läuterung, so würde ich, durch das ausdrückliche Wort Gottes belehrt, daß nichts Unreines in das Himmelreich eingehen könne, ihretwegen, wenn sie der Tod mir von der Seite gerissen, in größter Besorgniß sein; weit mehr, als ich es jetzt bin, da ich an einen jenseitigen Läuterungszustand glaube. Denn stelle ich mir die Leiden der Seelen im Fegfeuer auch noch so empfindlich vor; denke ich sie mir auch noch so sehr schmachtend nach ihrer endlichen Vereinigung mit Gott: ich habe doch zugleich die Gewißheit, daß ihre Leiden endlich einmal ein Ende nehmen, daß ihr schmachtendes Verlangen endlich erfüllt werde und daß sie das ewige Erbtheil, welches Christus durch seinen Tod erworben hat, einstens unfehlbar werden in Besitz nehmen. Hätte ich daher die Wahl zwischen der Gewißheit, die Seelen meiner hingeschiedenen Eltern seien noch den Strafen und Peinen des Reinigungsortes unterworfen, und zwischen dem Zweifel, ob sie nicht vielleicht am Orte ewiger Verbannung von Gott sich aufhielten: jene Gewißheit würde mir tröstlich, dieser Zweifel hingegen mir herzzerreißend sein, und jede Lebensfreude mir verbittern.

Es gibt auch noch andere Punkte der Betrachtung, welche den Glauben an einen jenseitigen Reinigungsort theils tröstlich, theils sittlich stärkend und erhebend erscheinen lassen; nur fürchte ich durch eine umständliche Dar-

legung meiner Gedanken die Grenze, die mir gezogen ist, zu überschreiten. Doch enthalte ich mich nicht, Dir in dieser Beziehung noch Folgendes zu bedenken zu geben. Nichts ist gewöhnlicher, als daß man, sobald der Tod uns die Geliebten entrissen hat, von dem schmerzlichen Gefühle ergriffen wird, daß man oft während ihres Lebens die schönsten Pflichten gegen sie versäumt hat, und wie sehr man überhaupt gegen sie im Rückstande geblieben sei. Aber dieser Schmerz wird gelindert, wenn ich vermöge meines Glaubens an einen jenseitigen Reinigungsort noch die Möglichkeit erkenne, jenes Versäumniß nachzuholen, und ihnen den noch schuldigen Tribut meiner Liebe und Dankbarkeit noch in die andere Welt nachzusenden. Ich kann sie mir vorstellen der Hülfe bedürftig, noch mehr, als sie es einstens in ihrem Leben waren, ich kann sie mir um meine Hülfe bittend, schmerzlich nach ihr verlangend denken; und ich bin zugleich überzeugt, daß ich ihnen helfen kann; muß nicht diese Betrachtung mir zur Beschwichtigung meines Schmerzes und zu süßem Troste gereichen? Und der unmittelbare sittliche Gewinn, das sittlich Erhebende und Stärkende, was in diesem Glauben liegt, — es kann ebenfalls nicht genug geschätzt werden. Am allernächsten liegt hier freilich, daß dieser Glaube eine heilsame Furcht vor der strengen Gerechtigkeit Gottes und eine lebhafte Scheue auch vor geringeren Sünden einflößen müsse; aber um hievon abzusehen, so muß schon der Gedanke, daß ich durch meine Verdienste geliebten Verstorbenen nützen könne, und daß meine Gebete für sie um so wirksamer seien, je reiner das Herz, aus dem sie hervorsteigen, — schon dieser Gedanke muß, wenn einiges Zartgefühl, einige Pietät mir eigen ist, ein sehr wirksamer Antrieb zu allem Guten und Edlen sein. Denn wollte ich auch, indem ich mir einbildete, für mein eigenes Heil

später immer noch genug sorgen zu können, nicht um meiner selbst willen wachsam und eifrig im Guten sein; so müßte ich es doch um der geliebten Hingeschiedenen willen, die auf meine wirksame Hülfe einen so gerechten Anspruch haben. Doch was verweile ich länger bei einem Punkte, über den Du ja mit mir vollkommen einverstanden bist?

Und was nun die Pflichten selbst betrifft, welche aus dem Glauben an ein Fegfeuer entspringen, und die man als Christ gegen die leidenden Seelen im Fegfeuer zu erfüllen hat, so werden sie sich jetzt Deinem Blicke wie von selbst darstellen.

Ich glaube an einen Reinigungsort, in welchem sich gegenwärtig Solche befinden, welche hier auf Erden durch theure Bande mit mir verknüpft waren, vielleicht Solche, welchen ich große Wohlthaten verdanke, welche auch wohl mich zu sehr liebten, gegen meine Fehler zu nachsichtig waren und um meinetwillen an diesen Strafort gelangt sind, oder welche durch mich geärgert und zur Sünde verführt wurden; jedenfalls aber sind Diejenigen, welche an diesem Orte jetzt zurückgehalten werden, meine durch Christus erlös'ten Mitbrüder; ich glaube, daß sie an diesem Orte der Qualen, in diesem dunkeln Kerker Unsägliches leiden, daß sie mehr als ein durstender Hirsch nach der Wasserquelle, nach dem ewigen Lichte sich sehnen; ich bin auch überzeugt, daß, weil der Tag des Wirkens und Verdienens für sie abgelaufen ist, sie als wahrhaft arme Seelen für sich selbst nichts mehr wirken, sondern nur büßen, nur leiden können; daß sie sich daher um so mehr ängstlich nach meiner Hülfe sehnen, daß sie immerfort in schweren Klagetönen mit der Stimme ihres Herzens jene Worte uns zurufen: „Erbarmet euch meiner; erbarmet euch meiner, wenigstens ihr, meine Freunde"; ich bin über-

zeugt, daß ich ihnen wirklich zu Hülfe kommen kann durch meine Gebete, meine guten Werke und besonders durch das heilige Opfer der Messe, daß ich ihnen dadurch den ihnen noch schuldigen Tribut des Dankes wirklich entrichten, die Sünden, deren ich mich durch Saumseligkeit, Nachläßigkeit, Aergerniß oder Verführung gegen sie schuldig gemacht, wirklich wieder gut machen, daß ich ihnen dadurch eine ächte Liebe erzeigen, sie mir für die ganze Ewigkeit verbinden und zu meinen einstigen eifrigsten Fürbittern am Throne Gottes machen werde; ich bin endlich überzeugt, daß ich dadurch sogar Gott selbst einen ihm wohlgefälligen Dienst erzeigen kann, daß es gleichsam in Gottes eigenem Interesse liegt, daß sein Ruhm, seine Ehre und Herrlichkeit befördert wird, wenn die Erlösung jener leidenden Seelen beschleunigt wird und sie ihn desto eher anschauen und seine Güte im Himmel preisen können: alles Dieses glaube ich, von allem Diesem bin ich fest überzeugt; und doch dürfte oder könnte ich noch zweifeln, daß es meine Pflicht sei und daß diese Pflicht zu meinen schönsten, angenehmsten Pflichten gehören müsse, den leidenden Seelen im Fegefeuer wirklich zu helfen, ihnen alle diejenige Hülfe wirklich zu leisten, die ich ihnen in meiner Lage leisten kann?

Uebe also, geliebter Edmund, diese Pflicht, diese angenehme und schöne Pflicht der Liebe, und übe sie so, wie Du einstens wünschen wirst, daß sie gegen Dich geübt werde. Wie Du jetzt für die armen leidenden Seelen betest, büßest, opferst; so wird Gott, dessen Liebe keinen Trunk Wassers, den man in seinem Namen einem Nothleidenden spendet, unbelohnt läßt, einstens nach Deinem Tode Seelen erwecken, die auch für Dich beten, büßen, opfern werden. Kein Tag darf vorübergehen, keine Feier des heiligen

Opfers, wo Du nicht Deine Bitten für die Leidenden im Reinigungsorte am Throne Gottes niederlegtest, wo Du nicht Dein Gebet, Deine Wünsche einmischtest in jenes Gebet, in jenen immer wiederholten heiligen und frommen Wunsch der Kirche: „Herr gib ihnen die ewige Ruhe und das ewige Licht leuchte ihnen, und lasse sie ruhen im Frieden! Amen".

Neun und zwanzigste Lehrstunde.

Von den heiligen Sakramenten.

An der Art, wie Du, lieber Edmund, über das Wesen der heiligen Sakramente denkst, finde ich nichts auszusetzen. Sie sind ihrem Wesen nach wirklich die christlichen Heilsmittel vorzugsweise; diejenigen von Christus eingesetzten äußeren Zeichen, wodurch die von ihm verdiente Gnade uns zugewendet, wodurch die Heiligkeit und Gerechtigkeit in uns theils begründet, theils vermehrt und, wenn sie verloren worden, wiederhergestellt wird.

Auch hast Du den Unterschied zwischen den christlichen Sakramenten einerseits, und den sogenannten jüdischen Sakramenten und den kirchlichen Sakramentalien (den kirchlichen Weihungen und Segnungen) anderseits genau genug bezeichnet, wenn Du das Hauptgewicht darauf legst, daß die christlichen Sakramente als solche, kraft göttlicher Anordnung, nicht durch die subjektive Stimmung oder Frömmigkeit ihres Ausspenders oder ihres Empfängers wirken; daß an sie selbst die göttliche Gnade geknüpft sei, die sie uns, wenn wir ihr übrigens kein Hinderniß in den Weg legen, unfehlbar mittheilen: was von den kirchlichen Sakramentalien ebenso wenig, wie von den jüdischen Sakramenten kann gesagt werden.

Weniger hat mich befriedigt, was Du über die Gründe vorbringest, welche Christum bewogen haben sollen, seine Gnade, die er uns ja auch ohne solche äußere Vermittlung mittheilen konnte, gerade an solche äußere Zeichen zu knüpfen. Ohne mich jedoch auf eine weitere Kritik Deiner Bemerkungen einzulassen, verweise ich Dich in Absicht auf diesen Punkt einfach auf Dasjenige, was der Römische Katechismus hierüber sagt, indem hierdurch diese ganze Frage kurz und gründlich abgethan wird. Nach der Darstellung dieses Katechismus nämlich wollte der Herr solche äußere Zeichen als Mittel unserer Heiligung aus folgenden höchst weisen Gründen anordnen.

1. Er wollte dadurch zu Hülfe kommen der Schwachheit des Menschen, welcher, einem Theile seines Wesens nach der Sinnenwelt angehörend, durch diese sinnlichen Zeichen vom Sinnlichen zum Uebersinnlichen erhoben werden sollte.

2. Er wollte dadurch dem Menschen die Wahrhaftigkeit seiner Verheißungen desto mehr verbürgen. Auch sollten

3. diese heiligen Sakramente die sichtbaren Kanäle sein, durch welche er die uns verdiente Gnade auf uns wollte überströmen lassen, um sie so jedem Einzelnen zuzuwenden. Zugleich sollten sie

4. für die Gläubigen äußere Kenn- und Bekenntniß-Zeichen sein. Und endlich wollte er

5. dadurch den Hochmuth des Menschen demüthigen, indem dieser, wie er sich durch die Sünde der Knechtschaft der sinnlichen Welt überantwortet hatte, nun auch der Vermittlung dieser sinnlichen Welt bedürfen sollte, um sich über sie wieder zu erheben.

Was

die Siebenzahl der heiligen Sakramente betrifft, so ward diese bekanntlich von jeher in der Kirche

festgehalten, so wie ihre Nothwendigkeit oder wenigstens Angemessenheit zu den menschlichen Bedürfnissen schon vielfach aufgezeigt wurde. Indem ich jedoch den Werth anderweitiger Darstellungen nicht im Mindesten verkümmern will, zieht mich ganz besonders an, was hierüber der englische Lehrer versuchsweise vorgebracht hat; so daß ich solches auch Deiner Theilnahme nicht entziehen zu dürfen glaube. Die Sakramente, sagt er, sind auf einen zwiefachen Zweck hingeordnet: erstlich sollen sie den Menschen im Dienste Gottes oder im geistlichen Leben vollenden; zweitens sollen sie Heilmittel gegen die Unordnung der Sünde sein; in beider Rücksicht aber bedurfte es gerade sieben Sakramente. Das geistliche Leben hat nämlich in seinem ganzen Verlaufe eine Analogie mit dem leiblichen Leben. Im leiblichen Leben aber wird der Mensch auf eine zwiefache Weise vollendet, in Absicht auf seine eigene Person, und in Absicht auf die menschliche Gesellschaft, in der er lebt. In Absicht auf seine eigene Person wird der Mensch wieder vollendet theils direkt oder an sich, durch Erlangung einer gewissen Vollkommenheit des Lebens, theils indirekt dadurch, daß die Hindernisse des Lebens, Krankheit oder ähnliche Unfälle entfernt werden. An sich oder direkt wird er im leiblichen Leben auf eine dreifache Weise vollendet

1. durch die Geburt, wodurch er zu leben anfängt; und dieser entspricht im geistlichen Leben die Taufe, als das Sakrament der Wiedergeburt;

2. durch das Wachsthum, wodurch er zu leiblicher Kraft und Größe gelangt; und diesem entspricht im geistlichen Leben die Firmung, worin man den heiligen Geist zur Mittheilung der geistlichen Stärke empfängt;

3. endlich durch die Ernährung, worin der Mensch in seiner leiblichen Kraft und Stärke erhalten wird; und

dieser entspricht im geistlichen Leben die heilige Eucharistie, welche die geistliche und himmlische Nahrung ist.

Das leibliche Leben ist aber auch Schwächen unterworfen; und ebenso ist es auch das geistliche; und daher bedarf jenes ebenso wie dieses der Heilung oder Wiederherstellung. Die leibliche Heilung ist aber wieder zwiefacher Art: erstens die Heilung, welche die Gesundheit überhaupt wiederherstellt, und dieser entspricht im geistlichen Leben das Sakrament der Buße; zweitens die Heilung, wodurch mittelst einer heilsamen Diät die Gesundheit in ihrer völligen Unversehrtheit wiederhergestellt, rücksichtlich alle Ueberbleibsel der Krankheit beseitigt werden; und dieser entspricht im geistlichen Leben die letzte Oelung, wodurch die Ueberbleibsel der Sünde entfernt, und der Mensch zur Erlangung der endlichen Glorie vorbereitet wird.

In Absicht auf die menschliche Gesellschaft wird der Mensch in einer doppelten Weise vollendet, erstens dadurch, daß er die Gewalt erhält, Andere zu regieren, überhaupt in's öffentliche Leben thätig einzugreifen, und dieser Vollendung im leiblichen Leben entspricht im geistlichen Leben das Sakrament der Priesterweihe, indem der Priester nicht nur, wie der Apostel sagt, für sich, sondern auch für das gläubige Volk Opfer darbringt; zweitens wird der Mensch in Absicht auf die Kommunität der menschlichen Gesellschaft vollendet durch die natürliche Fortpflanzung, die in der Ehe stattfindet; die Ehe ist aber nicht bloß etwas Natürliches, sondern sie hat einen höheren geistlichen Charakter, so daß durch sie als Sakrament die Siebenzahl der Sakramente abgeschlossen wird.

Aus dem Gesagten leuchtet zugleich ein, warum sieben Sakramente nothwendig seien in der zweiten Rücksicht, insofern man nämlich die Sakramente als Heilmittel gegen die Un-

ordnung der Sünde betrachtet. Denn die Taufe ist das Heilmittel gegen den ursprünglichen Mangel des geistlichen Lebens, die Firmung gegen die Schwäche des geistlichen Lebens, wie sie sich noch in den Neugeborenen zeigt; die heilige Eucharistie gegen die Hinfälligkeit der Seele in die Sünde; die Buße gegen die aktuellen Sünden, die man nach der Taufe begangen hat; die letzte Oelung gegen die Ueberbleibsel der Sünden, die durch die Buße, sei es aus Nachlässigkeit, sei es aus Unwissenheit, noch nicht beseitigt sind: das Sakrament der Priesterweihe ist das Heilmittel gegen die Auflösung des geordneten geistlichen Lebens in der ganzen Gesellschaft, und die Ehe endlich ist das Heilmittel gegen die persönliche fleischliche Begierlichkeit, so wie gegen die Abnahme des gläubigen Volkes, die durch den Tod stattfindet*.

Nach diesen Bemerkungen über die heiligen Sakramente im Allgemeinen wende ich mich zu

den einzelnen Sakramenten im Besonderen;

jedoch nicht, um den kirchlichen Unterrichtsstoff über dieselben zu erschöpfen, oder um Allbekanntes Dir zu wiederholen, sondern vielmehr in der Absicht, die wahrgenommenen Lücken Deines Wissens auszufüllen, und in Einzelnes Dich tiefer einzuweihen. Ich beginne billig mit

der heiligen Taufe,

da diese, wie die allgemeine Kirchenversammlung zu Florenz sagt, das Thor des geistlichen Lebens und die Pforte aller übrigen Sakramente ist, so daß, wenn ihr Empfang nicht vorangegangen, keins von allen übrigen Sakramenten gültig kann empfangen werden.

Daß die heilige Taufe wirklich ein wahres, von Christus

---

* *Thom.* 3. qu. 65. art. 1.

eingesetztes Sakrament, daß sie schlechthin zur Seligkeit nothwendig sei und nur im Falle der Unmöglichkeit ihres Empfanges durch die sogenannte Blut- und Begierdetaufe ersetzt werden könne; daß sie die Erbsünde und, wenn vor der Taufe persönliche Sünden begangen waren, auch die persönlichen Sünden sammt allen, auch den zeitlichen, Strafen abwasche und das Leben der heiligmachenden Gnade, sammt dem herrlichen Gefolge aller mit ihr verbundenen Tugenden, insbesondere die Tugenden des Glaubens, der Hoffnung und der Liebe mittheile, dergestalt, daß sie, einmal gültig empfangen, nie wiederholt werden kann; daß ferner auch die unmündigen Kinder, um in's Leben einzugehen, nothwendig getauft werden müssen, und daß sie ungetauft, mithin in der Erbsünde, dahinsterbend, von der ewigen Seligkeit für immer ausgeschlossen seien; daß hingegen für Erwachsene, um die Taufe würdig zu empfangen, und um durch sie von ihren Sünden wirklich gereinigt und mit himmlischen Gütern und Gnaden ausgeschmückt zu werden, eine Vorbereitung, namentlich durch Glaube und wahre Buße, nothwendig sei: alles Dieses ist Dir sammt den Gründen, worauf sich diese einzelnen kirchlichen Lehren stützen, hinreichend bekannt; und ich finde mich daher hier nur noch zu folgenden Bemerkungen veranlaßt.

1. Da das äußere Zeichen eines jedes Sakramentes aus der Materie, dem die Wirkung des Sakramentes andeutenden Zeichen, und aus der Form, dem dieses Zeichen begleitenden und es noch vollkommener bestimmenden Worte, besteht; so ist sehr passend als die Materie der heiligen Taufe die Abwaschung mit natürlichem Wasser, und als die Form derselben jene gewählt, welche in den Worten besteht: „Ich taufe dich im Namen des Vaters und des Sohnes und des heiligen Geistes."

Natürliches Wasser, sage ich, ist als Materie der heiligen Taufe sehr passend von Christus ausgewählt worden; denn es bezeichnet auf eine sehr vollkommene Weise die nächste Wirkung der heiligen Taufe, die Abwaschung der Seele von der ihr anklebenden Sünde, und ihre Erfrischung durch die Gnade des heiligen Geistes; auch ist es, was bei einem so nothwendigen Sakramente, wie die Taufe ist, ebenfalls nicht darf übersehen werden, vor allen andern Sachen überall am leichtesten zu haben. Die eben bezeichnete Form aber ist sehr passend, weil die Taufe wirklich durch die Kraft der heiligsten Dreifaltigkeit vollbracht wird.

2. Die heilige Taufe ist das einzige Sakrament, welches von jedem Menschen ohne Ausnahme, auch von Häretikern und Ungläubigen, gültig gespendet werden kann, während alle übrigen Sakramente nur von den geweihten Dienern der Kirche gültig verrichtet oder verwaltet werden können, mit Ausnahme etwa noch des Sakramentes der Ehe, wovon nach der wahrscheinlicheren Ansicht die christlichen Brautleute selbst die Spender sind. Doch darf nicht unbemerkt bleiben, daß das Sakrament der Taufe, ob es gleich von jedem Menschen gültig gespendet werden kann, doch nur gültig gespendet wird, wenn der Spender die angeordnete Materie und Form anwendet, und die Intention hat, zu thun, was die Kirche thut, entweder die ausdrückliche Intention oder die einschließliche, die Intention z. B. zu thun, was Christus angeordnet hat, oder was die Christen zu thun pflegen, oder was er die Christen hat thun sehen u. dgl. Eine wesentliche Veränderung der Materie oder der Form, oder der Mangel der rechten Intention, eine Abwaschung des Täuflings z. B. bloß zum Scherze oder in Weise einer bloß profanen Handlung, raubt dem Sakramente die Gültigkeit.

3. Da, wie der Römische Katechismus bemerkt, die geistlich Wiedergeborenen nach Art der leiblich Neugeborenen noch einer unterstützenden Pflege und Fürsorge bedürfen, damit sie die Vorschriften der christlichen Religion genau kennen lernen und denselben ihrem Versprechen gemäß treu nachkommen; so wird nach einer uralten rechtskräftigen Gewohnheit bei jeder feierlichen Taufe dem Täuflinge ein Pathe beigegeben, der die religiöse Erziehung des Täuflings zu überwachen und die Pflichten eines geistlichen Vaters zu erfüllen hat. Diese Bestimmung des Pathen aber bringt es mit sich, daß Ungläubige, Irrgläubige, so wie Unwissende und sittlich Verkommene zu einer Pathenstelle durchaus nicht geeignet sind; so wie sich hieraus auch die geistliche Verwandtschaft erklärt, welche zwischen dem Pathen, dem Getauften und den Eltern des Getauften eingegangen wird und die Ehe zwischen diesen Personen verhindert.

4. Obgleich die Taufe, da sie der Seele einen unauslöschlichen Charakter einprägt, nur einmal gültig empfangen werden kann, so soll doch der Christ sich öfters der empfangenen Taufgnade mit innigem Dank gegen Gott erinnern und den Taufbund erneuern, namentlich gleich nach erlangtem Vernunftgebrauche, an seinem Geburts- und Namenstage, bei der ersten heiligen Kommunion und beim Empfange der andern heiligen Sakramente.

Was endlich die mannigfaltigen schönen und sinnreichen Ceremonien betrifft, welche seit uralter Zeit mit der feierlichen Taufe pflegen in Verbindung gebracht zu werden, so muß ich, um die mir gesteckten Grenzen nicht zu überschreiten, ihre nähere Beschreibung und Deutung für eine künftige Zeit mir vorbehalten; und ich gehe daher jetzt eilig über zum zweiten Sakramente, zur

heiligen Firmung, hinsichtlich deren Du zunächst festhalten mußt, daß sie ein besonderes, von der Taufe verschiedenes Sakrament sei. Denn es erhellt ganz deutlich aus der heiligen Schrift, daß sie von den Aposteln als ein besonderes, für sich bestehendes Sakrament sei behandelt worden*; und wenn sie sich auch in den ersten Zeiten der Kirche der Taufe oft gleich anschloß, so geschah dieß doch nur, wenn der Bischof selbst taufte, während sie, wo dieses nicht der Fall war, von der Taufe abgesondert gespendet wurde, wie namentlich schon zu den Zeiten des heil. Hieronymus, wo nach dem Zeugnisse dieses Kirchenlehrers die Bischöfe im Lande herumreis'ten, um den schon Getauften die heilige Firmung zu spenden.

Sodann möchte ich Dich zu beachten bitten, wie angemessen die Materie und die Form dieses Sakramentes ausgewählt seien.

Bekanntlich besteht die (entfernte) Materie dieses Sakraments im heiligen Chrisam, welcher aus Olivenöl und Balsam bereitet und vom Bischofe benedicirt ist, und womit die Stirne des Firmlings unter der Handauflegung** gesalbt wird (nächste Materie). Um aber einzusehen, wie angemessen gerade diese Materie sei, ist zu bemerken, daß, um mit dem englischen Lehrer zu reden, durch dieses Sakrament verliehen wird die Fülle des heiligen Geistes zur Mittheilung der geistlichen Stärke, wie sie dem vollendeten

* Apst. 8, 14—18.

** Die Salbung, welche der Bischof mit dem Daumen der rechten Hand in Gestalt eines Kreuzes vornimmt, vertritt eigentlich die Stelle der Handauflegung. Ob außer dieser besonderen Handauflegung auch noch die vor der Firmung stattfindende allgemeine Handauflegung schlechthin nothwendig sei, ist von der Kirche nicht entschieden worden.

Alter eignet; daß das vollendete Alter aber auch auf Andere einzuwirken bestimmt ist. Denn ist das Olivenöl (dieses ist nämlich das Oel vorzugsweise), welches, indem es zerfließt und in alle Theile des Körpers einzudringen sucht, doch es selbst bleibt, ein schönes Sinnbild der Gnade, und bezeichnet die Mischung der beiden genannten Ingredienzen die Mannichfaltigkeit, den Reichthum und die Fülle dieser Gnade; so wird dagegen der dem Oele beigemischte Balsam noch insbesondere bezeichnen, daß der gefirmte und mit so reicher Gnade ausgestattete Christ auch auf Andere heilsam einwirken solle, da der Balsam jenen geistigen Wohlgeruch bezeichnet, der sich vom Gefirmten aus über Andere verbreiten soll*. Auch kann ich hier nicht unerwähnt lassen, daß, wenn den Aposteln der heilige Geist in Gestalt feuriger Zungen mitgetheilt wurde, dieses Zeichen mit der Materie des Sakramentes der Firmung weit mehr Aehnlichkeit hat, als man auf den ersten Blick zu glauben geneigt sein möchte. Denn das Feuer hat in gewisser Beziehung dieselbe sinnbildliche Bedeutung, wie das Oel, welches zur Unterhaltung des Feuers dient, und die Zungen bezeichnen auf der andern Seite Dasselbe, wie der Balsam; da die Zungen ebenso wie der Balsam eine Mittheilung des innewohnenden Glaubens an Andere ausdrücken, nur die Zungen eine Mittheilung durch die Rede oder das Wort, der Balsam eine Mittheilung der innewohnenden Gnade durch den Geruch des guten Beispiels.

Wenn Du mich aber in Absicht auf die Materie des Sakramentes der Firmung zuletzt noch fragst, warum es zur Gültigkeit dieses Sakramentes wesentlich nothwendig sei,

* 2 Kor. 2, 15.

daß der Chrisam vom Bischofe benedicirt sei, während doch nicht auch zur Gültigkeit der Taufe benedicirtes Wasser nothwendig sei, so antworte ich Dir hierauf mit dem heil. Thomas, es sei der Grund hievon darin zu suchen, daß der Heiland durch seine eigene Taufe das Wasser geheiligt oder als eine gültige Materie der Taufe ein- für allemal eingeweiht hat, während er nicht ebenso auch das Oel, weder das zur Firmung, noch das zur letzten Oelung erforderliche, durch eigenen Gebrauch eingeweiht hat.

Doch ich habe über die Materie dieses Sakramentes nun schon mehr als genug gesagt. Was die Form dieses Sakramentes betrifft, welche nach der allgemeinen Kirchenversammlung in Florenz in den Worten besteht: „Ich bezeichne dich mit dem Zeichen des Kreuzes und stärke dich mit dem Chrisam des Heiles im Namen des Vaters und des Sohnes und des heiligen Geistes"; so wird durch dieselbe Wesen und Wirkung dieses Sakramentes ebenfalls in sehr vollkommener Weise bezeichnet. Da nämlich in diesem Sakramente der heilige Geist zur Stärkung im geistlichen Kampfe mitgetheilt wird, so waren durch die Form dreierlei Dinge zu bezeichnen:

erstens die die geistliche Stärke verleihende heilige Dreifaltigkeit, und daher die Worte: „im Namen des Vaters u. s. w.";

zweitens die geistliche Stärkung selbst, und daher die Worte: „ich stärke dich mit dem Chrisam des Heils"; und endlich

drittens das Zeichen, womit gleich den leiblichen die geistlichen Kämpfer zu bezeichnen sind, und daher die Worte: „ich bezeichne dich mit dem Zeichen des Kreuzes"; denn das Kreuz ist das Zeichen unsers Anführers, und in diesem Zeichen des Kreuzes hat Christus, unser König und Vorkämpfer, selbst gesiegt.

Der ordentliche Spender des Sakramentes der Firmung ist bekanntlich der Bischof; den inneren Grund hievon findest Du ebenfalls vom englischen Lehrer dahin angegeben, daß die letzte Vollendung einer jeden Sache dem höchsten Werkmeister oder Künstler vorbehalten werde, wie z. B. der Notar einen Brief schreibe, aber der Herr selbst das Siegel darauf drücke. Die heilige Firmung sei aber wirklich die letzte Vollendung der heiligen Taufe; durch die heilige Taufe werde der Mensch gleichsam zu einem geistigen Hause auferbaut und als ein geistiger Brief geschrieben; aber durch die Firmung werde dieses auferbauete Haus zu einem Tempel des heiligen Geistes eingeweiht und der in der Taufe geschriebene Brief mit dem Zeichen des Kreuzes besiegelt. Und deßhalb sei die Spendung der Firmung ordentlicher Weise den Bischöfen vorbehalten, welche in der Kirche die höchste Gewalt besitzen, wie auch in der ursprünglichen Kirche durch die Hände der Apostel, deren Stelle die Bischöfe vertreten, den Gläubigen die Fülle des heiligen Geistes mitgetheilt worden sei.

Ueber die andern Punkte, die bei diesem Sakramente noch zur Sprache kommen müßten, über die Vorbereitung zu diesem Sakramente, über die Pflichtmäßigkeit seines Empfanges, über die Bedeutung des Backenstreiches, den der Bischof dem Firmlinge ertheilt, über den Firmpathen u. dgl. bist du schon hinreichend aufgeklärt; und ich gehe daher sofort über zum

heiligen Sakramente des Altares,

welches, unter allen Sakramenten das heiligste und ehrwürdigste, ja ein Inbegriff aller Wunder und Vollkommenheiten, niemals genug bewundert, gelobt und gepriesen werden kann. Und so sehr daher auch die Kirche Alles, was sie vermag, auf-

bietet, dieses hehre Geheimniß göttlicher Liebe würdig zu begehen, so will sie sich doch selbst hierin niemals genügen und fängt daher es zu loben und zu preisen immer auf's Neue wieder an; so daß das: „Gelobt sei ohne End' das allerheiligste Altarssakrament" in ihr niemals verstummt. Gleichwohl werde ich mich hiebei, um die mir gesteckten Grenzen nicht zu überschreiten, der größten Kürze befleißigen; und mit Darlegung der streng kirchlichen Lehren beginnend, bemerke ich, daß der Mittelpunkt sämmtlicher Lehren der Kirche über dieses erhabene Geheimniß das Dogma sei, daß in diesem Sakramente unter den Gestalten von Brod und Wein der lebendige Leib und das Blut Christi wahrhaft, wirklich und wesentlich gegenwärtig sei. Dieses Dogma, sage ich, ist der Mittelpunkt aller übrigen kirchlichen Lehren, welche sich auf dieses Sakrament beziehen. Denn ist darin der lebendige Leib und das Blut Christi wirklich gegenwärtig, so versteht es sich, daß mit diesem lebendigen Leibe und Blute Christi zugleich gegenwärtig sei seine Seele und seine Gottheit; da der lebendige Leib Christi so wenig von seiner Seele, als sein Leib und seine Seele vermöge der hypostatischen Vereinigung von seiner Gottheit kann getrennt gedacht werden. Auch erhellt, daß der ganze Christus unter jeder der beiden Gestalten und unter jedem Theile dieser Gestalten gegenwärtig sei und genossen werde; wie solches genau ausgedrückt ist in folgenden Worten des erhabenen Hymnus Lauda Sion:

Unter zweierlei Gestalten,
Zeichen, die das Wesen halten,
Große Ding' verborgen sind:
Blut zum Tranke, Fleisch zur Speise,
Da sich doch in beider Weise
Christus ungetheilt befind't.

Wer zu diesem Gastmahl eilet,
Nimmt ihn ganz und unzertheilet,
Ungebrochen, unversehrt.
Einer kommt und Tausend kommen,
Keiner hat doch mehr genommen
Und Er bleibet unversehrt.

Endlich wisse, daß vom Leibe
So viel in den Theilen bleibe,
Als das Ganze selbst enthält;
Nicht das Wesen, nur das Zeichen
Muß da der Zertheilung weichen,
Jenes bleibet unverstellt.

Deßgleichen folgt, daß der Leib und das Blut Christi durch die Verwandlung der Elemente von Brod und Wein gegenwärtig sei, daß das Wesen des Brodes in den Leib, das Wesen des Weines in das Blut Christi wirklich verwandelt werde und daß, wenn die Verwandlung stattgefunden, vom Brode und Weine nichts mehr als die äußeren Gestalten vorhanden seien. Denn Christus sagt einfach: „dieses ist mein Leib; dieses ist mein Blut"; nicht aber: in diesem, mit diesem, neben diesem ist mein Leib enthalten, so daß etwa außer dem Wesen des Leibes und Blutes Christi auch noch das Wesen von Brod und Wein vorhanden sein könnte (die lutherische Impanations- und Kompanationstheorie). Und jenen geheimnißvollen Vorgang der Verwandlung des Brodes und Weines in den Leib und das Blut Christi bezeichnet die Kirche sehr passend durch das Wort Transsubstantiation, wodurch eben das Uebergehen einer Substanz in die andere genau bezeichnet wird. Hieraus aber ergibt sich wieder, daß der Leib und das Blut Christi unter den Gestalten von Brod und Wein in dem Augenblicke gegenwärtig sei, wo durch die Kraft der Worte Christi jene

Verwandlung stattfindet, mithin schon vor und außer dem Genusse, und daß die Gegenwart Christi unter diesen Gestalten so lange fortdauere, als diese Gestalten selbst vorhanden seien. Endlich folgt aus jener Lehre von der wirklichen, wahrhaften und wesentlichen Gegenwart des Leibes und Blutes Christi, daß dieses Sakrament aufbewahrt und in feierlichen Processionen umhergetragen werden könne; so wie daß ihm eine wahre göttliche Verehrung und Anbetung gebühre. Denn obgleich der Leib und das Blut, überhaupt die Menschheit Christi, in seine Gottheit nicht verwandelt, sondern mit ihr nur hypostatisch vereinigt ist, so bezieht sich doch Ehre und Verehrung nicht auf die Natur oder die einzelnen Theile der Natur, sondern auf die Person, als die Eignerin der Natur. Du verehrst z. B. Reliquien der Heiligen, jene Ueberbleibsel, die, wie es in einem alten Denkmale heißt, den Christen theurer sind, als die kostbarsten Kleinodien; du ehrst die Hand, die einem Bekenner Jesu abgehauen, den Fuß, der vielleicht um Christi willen mit tausend Wunden bedeckt ward; du schätzest dich glücklich, diese heiligen Ueberreste sehen, berühren, mit Inbrunst küssen zu können. Aber diese andächtige, inbrünstige Verehrung deines Herzens, sie gilt doch nicht sowohl dieser Hand, überhaupt diesen körperlichen Gliedern, als vielmehr der Person der Heiligen selbst. Und in demselben Sinne ist der Leib, ist das Blut Christi, wie überhaupt, so auch im heiligen Altarssakramente göttlich zu verehren, oder anzubeten, weil diese göttliche Verehrung oder Anbetung auf die Person Christi selbst, die zweite Person in der Gottheit, zurückgeht.

Du siehst, lieber Edmund, wie alle kirchlichen Lehren über das heiligste Sakrament auf jener ersten Lehre von der wirklichen, wahrhaften und wesentlichen Gegenwart

beruhen, wie sie daraus mit Nothwendigkeit folgen, wie sie mit ihr stehen und fallen.

Diese kirchliche Grundlehre aber von der wirklichen, wahrhaften und wesentlichen Gegenwart Christi im heiligen Sakramente, sie steht und fällt wieder mit dem Glauben an Christus selbst. An das Wort Christi glauben, dem Worte Christi seinen Verstand in Demuth unterwerfen, und fest an jene Wahrheit glauben, ist Ein und dasselbe. Denn diese Wahrheit läßt sich als eine wirklich göttlich geoffenbarte sehr leicht beweisen. Um diese Wahrheit als eine göttlich geoffenbarte zu erkennen, braucht man sich nur näher anzusehen die bekannten Verheißungs- und Einsetzungsworte, so wie die bekannten Aeußerungen des Apostels Paulus in seinem ersten Briefe an die Korinther. Ebenso klar erhellt die göttliche Wahrheit dieser Lehre aus den übereinstimmenden Zeugnissen der ältesten Väter und Kirchenlehrer, aus den verschiedenen alten kirchlichen Liturgien, kurz, aus dem steten und ununterbrochenen Glauben der Kirche. Ohne mich jedoch hier auf's Neue auf einen eigentlichen Beweis einlassen zu wollen, — denn wie oft und gründlich ist dieser schon geführt worden; und warum sollte ich oft Gesagtes nur wiederholen? — will ich statt dessen noch auf ein paar andere Punkte aufmerksam machen, die, obgleich ebenfalls sehr wichtig, selten genug beachtet und recht gewürdigt werden: ich will Dir zeigen, wie Dasjenige, was bei diesem Geheimnisse am meisten Anstoß zu erregen pflegt, sogar, genau betrachtet, dem festen Glauben an dasselbe zur besonderen Stütze gereicht. Das selbstsüchtig in sich verschlossene Herz nämlich kann eine Liebe, wie sie sich von Seiten Gottes in diesem Geheimnisse offenbart, nicht etwa nur nicht begreifen, — denn welcher Mensch könnte sie begreifen? — sondern

es hält sie auch nicht für möglich, und eben diese enge und beengende Selbstsucht ist die hauptsächlichste, ja im Grunde die einzige Ursache, wodurch der gewöhnliche Mensch sich abhalten läßt, sich an dieses Geheimniß unbedingt zu ergeben. Aber eben die in diesem Geheimnisse sich so wunderbar offenbarende göttliche Liebe, welche dem selbstsüchtigen Menschenherzen den Glauben an dieses Geheimniß so schwer und fast unmöglich macht, — eben diese wunderbare göttliche Liebe läßt es dem liebenden, durch die Liebe erweiterten und erhöhten Herzen nur um so mehr glaubwürdig erscheinen. Um mich jedoch hierüber nicht in eigenen nichtigen Worten zu erklären, führe ich Dir vor einen würdigeren, von der Liebe gegen Jesus mehr beseelten Dollmetscher, den englischen Lehrer, der aus der Fülle seines bewegten Herzens in diesem Sinne sich ausspricht, wie folgt.

Es ist, sagt er, in einer mehrfachen Rücksicht der Weisheit Gottes für angemessen zu erachten, daß der Herr den Menschen seinen Leib zur Speise hingebe. Namentlich erforderte dieses die Größe der göttlichen Freigebigkeit. Denn dem Gott der höchsten Güte ziemt auch die höchste Freigebigkeit; aber eine größere Freigebigkeit kann nicht erdacht werden, als diejenige ist, vermöge deren er seinen Leib uns zur Speise hingibt; diese seine höchste Freigebigkeit leuchtet hier nämlich vorzüglich aus dreierlei ein: aus der Herrlichkeit der Gabe, aus der hohen Gesinnung des Gebers und aus dem Nutzen des Empfängers.

Sie leuchtet ein erstens aus der Herrlichkeit der Gabe; denn er, der Geber aller Güter, gibt in diesem Sakramente sich selbst und zwar gibt er sich hier auf die vollendetste Weise. Es lassen sich nämlich bei der göttlichen Freigebigkeit verschiedene Grade unterscheiden, in denen er dem Menschen

seine Güter geschenkt hat. Er schenkte ihm zu seinem Nutzen Himmel und Erde und alle unvernünftigen Kreaturen; Sonne, Mond und Sterne, daß sie ihm leuchteten, Erde und Thiere, daß sie ihn ernährten. Der zweite Grad seiner Freigebigkeit zeigt sich darin, daß er dem Menschen jene sehr edlen und vernünftigen himmlischen Kreaturen, die heiligen Engel, zum Dienste gab. Denn wie es in der heiligen Schrift heißt, sind sie alle dienstbare Geister, ausgesandt zum Dienste Derjenigen, welche die Erbschaft des Heiles empfangen. Der dritte Grad der Freigebigkeit Gottes ist, daß er dem Menschen sich selbst geschenkt hat. Und zwar schenkte er sich uns auf vielerlei Weise; er schenkte sich uns als Genossen unserer Pilgerfahrt, als theuren, liebevollen und stärkenden Gefährten auf unserer Wanderung durch's Leben; er schenkte sich uns als unsern Knecht und Diener, in die Welt gekommen, nicht sich bedienen zu lassen, sondern zu dienen, und seinen Jüngern die Füße waschend; er schenkte sich uns als Lösegeld für unsere Sünden, sein Leben für unsere Erlösung hingebend. Die letzte, vollendetste und höchste Weise aber, in der er sich selbst uns gab, bestand darin, daß er uns seinen eigenen Leib zur Speise gab, und hierin offenbarte er seine höchste Freigebigkeit, eine Freigebigkeit, die so groß ist, daß eine größere nicht kann erdacht werden. Denn so groß und unschätzbar auch die Gabe ist, die er uns spendet, wenn er sich uns schenkt als den Genossen und Gefährten auf irdischer Pilgerfahrt, als unsern Diener und Knecht, endlich sogar als Preis unserer Erlösung: so besteht doch diese Gabe immer noch in einiger Trennung von Demjenigen, dem sie gegeben wird; indem er sich aber als Speise hingibt, verschwindet jede Trennung, denn auf's Innigste vereinigen sich in der Einheit des Leibes die Speise und

der Genießende; daher es auch in den bekannten Verheißungsworten heißt: „Wer mein Fleisch ißt, der bleibt in mir und ich in ihm".

Zweitens leuchtet bei dieser Gabe die höchste Freigebigkeit Gottes ein aus dem hohen, edlen Sinne des Gebers, da er in diesem Sakramente seinen Leib im ausgedehntesten Maaße gibt; denn er gibt ihn nicht bloß den Würdigen, seinen Freunden, sondern er entzieht ihn auch nicht den Unwürdigen, seinen Feinden. Wie er einstens seinen Leib den Händen der Gottlosen zur Kreuzigung überließ, ebenso läßt er ihn in diesem Sakramente von den Händen der Frevler berühren und ihn gleichsam zerfleischen von den Zähnen seiner Feinde und Verräther; er läßt, wie die Sonne, so die Wahrheit seiner Gegenwart über Gute und Böse aufgehen, obgleich die Wirkung bei Beiden eine verschiedene ist, wie auch die Wirkungen der Sonne ganz andere sind auf ein gesundes als auf ein krankes Auge. Und ist es etwas Großes, große Gaben seinen Freunden zu spenden; und etwas Größeres, sie seinen Dienern und Knechten; und noch etwas Größeres, sie sogar Unbekannten und Fremden mitzutheilen: wie über allen Begriff groß wird es sein, die größte Gabe selbst seinen Feinden zu verleihen, wie Christus es in diesem Sakramente thut!

Endlich leuchtet drittens die höchste Freigebigkeit Gottes bei dieser Gabe ein aus dem Nutzen des Empfängers; denn wer dieses Sakrament würdig empfängt, wird Gott selbst gleichförmig und der göttlichen Wesenheit gleichsam theilhaftig, weil er sich auf's Innigste mit Demjenigen vereinigt, der Gott und Mensch in Einer Person ist.

Du siehst, lieber Edmund, wie gotterleuchtete, von der Liebe Gottes entbrannte Seelen in der unbegreiflichen Liebe, die in diesem Geheimnisse sich offenbart, kein Hinderniß

erkennen, an diese Liebe zu glauben, wie sie vielmehr ein unabweisliches Bedürfniß gerade nach einer solchen höchsten Liebe empfinden, durch deren Genuß allein sich ihre Sehnsucht befriedigt fühlt. Und gewiß, so wahr das Christenthum die vollkommene Religion, und die vollkommene Religion die möglichst vollkommene Vereinigung mit Gott ist; so gewiß darf das Christenthum nicht eines solchen Geheimnisses entbehren, worin die Seele unter Vermittlung sichtbarer Zeichen ihre Vereinigung mit Gott feiert. Vielmehr würde sich der christliche Gottesdienst ohne ein solches Geheimniß vom unvollkommenen jüdischen nicht wesentlich unterscheiden. Das von jeher gefühlte und im Judenthume mehr als irgendwo in so vielen Zeichen ausgesprochene Bedürfniß nach einer gleichsam sinnlich wahrnehmbaren Nähe und Gegenwart Gottes wäre immer noch nicht erfüllt; es wäre der paradiesische Zustand, jenes ursprüngliche sinnlich vermittelte Wandeln mit Gott immer noch nicht wiederhergestellt; wir entbehrten noch immer der Frucht des wahren Lebensbaumes; das menschliche Herz bliebe noch immer matt und voll schmachtender unbefriedigter Sehnsucht, weil es das Höchste noch immer nicht erreicht hätte. Auch würde die jetzige Christenheit gegen Diejenigen, die so glücklich waren, den Erlöser mit Augen zu sehen, seine heiligen Hände zu berühren, mit köstlichen Salben seine Füße zu salben und an seinem Herzen zu ruhen, — gegen diese würde die jetzige Christenheit ohne den Besitz eines solchen Geheimnisses unendlich benachtheiligt sein. Und da Christus, als der Erlöser der ganzen Menschheit, eine solche Benachtheiligung der späteren Menschheit nicht wollte, so mußte — mußte, weil er wollte, und die Liebe ihn bewog — so mußte Christus, von dieser Erde zu seinem Vater zurückkehrend, der erlös'ten Menschheit als theuerstes s i c h t b a r e s Ver-

mächtniß seinen Leib zurücklassen, wie er seiner Kirche unsichtbarer Weise seinen Geist zurückließ.

Um nun nach der wenn auch noch so kurzen Darlegung der dogmatischen Lehren hier gleich an

die Pflichten gegen dieses heiligste Sakrament

zu erinnern, so lassen sich diese hauptsächlich auf folgende zwei zurückführen: erstens die Pflicht der höchsten Verehrung und Anbetung, und zweitens die Pflicht eines öfteren würdigen Empfanges dieses Sakramentes.

Daß dieses heilige Sakrament, daß dieser heilige Leib und dieses heilige Blut Christi unter den Gestalten von Brod und Wein göttlich verehrt und angebetet werden dürfe, zeigte ich Dir schon oben. Wenn es aber göttlich verehrt und angebetet werden darf, so ist dieses zu thun auch Pflicht, und es ist diese Pflicht eine der heiligsten in der ganzen christlichen Religion. In ihrer Uebung bekennt der Christ vorzugsweise seinen Glauben; denn dieses Geheimniß ist der strahlende Mittelpunkt der ganzen christlichen Religion, sowohl in ihrem lehrenden, als in ihrem gebietenden Theile. Alle Lehren des Christenthums laufen in diesem Geheimnisse zusammen, sie geben von ihm aus und führen dahin zurück; und alle Vorschriften des Christenthums begegnen sich hier. Verkörpert sehen wir hier die höchste Liebe flammen; und wir fühlen uns zur höchsten Liebe wieder entflammt, zur Liebe gegen Gott und gegen die Mitmenschen, worin die Erfüllung des ganzen christlichen Gesetzes besteht. Glaube, Anbetung, Liebe, Demuth, Dank, kurz alle christlichen Tugenden und Tugendübungen, — sie sind in der innigen göttlichen Verehrung und Anbetung dieses erhabensten Geheimnisses eingeschlossen, wie die Blumen in ihrer Knospe. Wer Jesum liebt, liebt ihn besonders da, wo er so unendlich liebenswürdig und nach unserer

Liebe verlangend erscheint, und wer ihn vor den Menschen ehrt, und von ihm einst vor seinem himmlischen Vater wieder geehrt sein will, erzeigt ihm besonders in diesem Sakramente die höchste Verehrung. Ich brauche von einem Christen nur zu wissen, wie wahr, innig und zärtlich seine Verehrung gegen das heilige Sakrament sei, und ich würde hieran für seine ganze christliche Gesinnung den sichersten Maßstab haben. Und dieser Maßstab, er gilt wie für den Einzelnen, so auch für die Gesammtheit. Die Religiosität steigt oder sinkt, wie die Verehrung gegen dieses Geheimniß. Wo sie blüht, ehrt und liebt man nichts mehr im Himmel und auf Erden, als dieses; und wo man dieses Geheimniß nicht mehr ehrt, ist die Religion im Verfall, und Christus ist vergessen. Das heilige Sakrament wahrhaft verehren, ist der Gipfel ächter Religiosität; es nur halb und oberflächlich verehren, ist nicht zu entschuldigender Leichtsinn, und die Verehrung ganz unterlassen, ist sakrilegischer Frevel und der Tod aller Liebe und ächten Religion.

Die zweite Pflicht, die Pflicht des öfteren würdigen Empfanges, ist ebenso wichtig. Mit lieblicher Stimme ladet er selbst zu seinem Liebesmahle mich ein, wenn er sagt: „Kommet Alle zu mir, die ihr mühselig und belastet seid, ich will euch erquicken"; mit strengem Gebot gebietet er mir die Theilnahme, indem er sagt: „Wenn ihr das Fleisch des Menschensohnes nicht essen, und sein Blut nicht trinken werdet, so werdet ihr das Leben nicht in euch haben". Er ruft mich zu seinem Tische um seiner eigenen Ehre und um meines Nutzens willen. So oft ich mich durch dieses heilige Gastmahl mit ihm vereinige, erneuere ich auf eine ganz einzige Art sein heiliges Andenken und das Gedächtniß seines Todes. Ich thue dieß auf eine ganz einzige Art; denn keine bloß geschichtliche, leere Erinnerung begehe

ich hier, sondern Bild und Wahrheit, Erinnerung und Sache fällt hier in Eins zusammen. Ich bekenne, so oft ich dem heiligen Tische mich nahe, auf eine höchst feierliche Weise, daß mir sein letzter Wunsch, sein letzter Befehl, sein heiliges Vermächtniß theuer und heilig ist; ich bekenne, daß ich an ihn glaube mit Aufgebung meiner Sinne und meines Verstandes, so wie auch, daß er der Urheber und Vermittler aller Gnaden, daß er meine einzige Zuflucht, mein einziger Trost sei, und daß außer ihm nichts das Verlangen meiner Seele stillen und die Sehnsucht meines Herzens befriedigen könne. Und unzweifelhaft ist es daher: wer Jesum wahrhaft liebt, nahet sich öfter diesem Mahle der Liebe, worin er vorzugsweise geliebt sein will; in diesem Sakramente küßt er seine heiligen Hände und Füße; hier trocknet er ihm seine heiligen Thränen, die er um die unglücklichen Sünder weint; hier ruht er aus an seinem heiligsten Herzen, hier nimmt er ihn auf in seine Seele, wie in die Wohnstätte, wonach er sich sehnt. So war es immer, und so wird es immer sein. Von den ersten Jüngern heißt es, sie seien verharrt im Brodbrechen; von den ersten Christen heißt es, daß sie so oft kommunizirt, als sie die heiligen Geheimnisse gefeiert; da sie, ohne durch eine bestimmte kirchliche Vorschrift dazu angetrieben zu sein, dem bloßen Antriebe ihres liebenden Herzens folgten, indem das kirchliche Gesetz zuerst einer wenigstens dreimaligen und dann einer wenigstens einmaligen jährlichen Kommunion erst dann erlassen wurde, als die Liebe zu erkalten begann und an ihre Stelle Weltsinn und Lauigkeit traten.

Aber auch um seines eigenen Nutzens willen muß der Christ zu einer öfteren Kommunion sich aufgefordert fühlen. Innig vereinigt man sich hier mit dem Urheber und dem Vermittler aller Gnaden, man vereinigt sich

mit Demjenigen, der die Heiligkeit selbst und der Inbegriff aller Tugenden ist: und wie könnte man wohl mit ihm sich vereinigen, ohne daß man selbst wachsen sollte in der Gnade, in der heiligen Liebe gegen Gott und den Nächsten, in der Demuth, Sanftmuth, in der Sehnsucht nach dem Himmel, in der Verachtung der Güter und Freuden dieser Erde, kurz, in der Liebe zu allen christlichen Tugenden und in der Verabscheuung der Sünde? Und ziehst Du, geliebter Edmund, Deine eigenen Erfahrungen zu Rathe, wann fühltest Du Dich mehr voll Eifer für die Ehre Gottes und voll Haß gegen die Sünde; wann mehr ergeben in die Schickungen Gottes und mehr stark zur Bekämpfung der Versuchungen; wann endlich mehr voll Himmelssehnsucht und Weltverachtung, als wann Du vom Tische des Herrn kamst und das Brod der Starken genossen hattest? Und jene heiligen Boten des Christenthums, die ein Leben voller Aufopferung und Beschwerden führten und stets dem Tode in's Angesicht sahen, jene Helden christlicher Tugend, welche durch ihre Abtödtung, ihre Liebe zum Gebete, ihre heroische Nächstenliebe die Welt erbaueten; jene heiligen zarten Jungfrauen, ihre Jugend, ihre Schönheit, die Hoffnungen und das Glück ihres Lebens zu den Füßen Jesu niederlegend, ausschließlich dem Dienste der Leidenden gewidmet, nur hörend das Klagen und Aechzen der Sterbenden, mit ihren zarten Händen nun verbindend die eckelhaften Wunden der Kranken, als Mütter und Pflegerinnen der Verstoßenen, Geächteten, Verwaist'ten, als tröstende, hülfreiche Engel auf der Erde hinwandelnd: woher glaubst Du, daß allen diesen heiligen Seelen die Kraft und Ausdauer in diesen Beschwerden, Drangsalen und Entbehrungen entquollen sei? woher anders kann sie entquollen sein, als aus jener Quelle, woher Alles geflossen ist, was jemals Gutes,

Heiliges und Großes in der Kirche ist gewirkt worden? Umgekehrt aber, wer sind Diejenigen, die mitten im Christenthume lebend das Christenthum durch ihr Leben verläugnen und mit jedem Schmutze der Sünde sich beflecken; die durch die Verletzung ihrer heiligsten Pflichten, durch ihren Weltsinn, ihre Ausschweifungen den christlichen Namen schänden, die Kirche Gottes betrüben und ihre Mitmenschen ärgern? Sind es Diejenigen, die oft, nach gewissenhafter Vorbereitung und mit rechter Andacht dem Tische des Herrn sich nahen, oder sind sie es, die sich von dieser Quelle des Lebens selbst abschneiden, und entweder gar nicht, oder selten und nur ungern, vielleicht aus bloß weltlichen Rücksichten, dem heiligen Tische sich nahen?

Ich könnte, lieber Edmund, dieses Thema noch weiter fortsetzen, könnte Dir zeigen, daß der Christ durch jede heilige Kommunion zugleich einen Akt christlicher Demuth, sowie einen Akt wahrer Humanität und Liebe gegen seine Mitmenschen übe, ja daß durch den bloßen Anblick reiner Seelen, welche andächtig, mit einem Antlitze voll himmlischen Friedens am heiligen Tische niederknieeten, schon mehr Sünder bekehrt worden sind, als durch alle Worte und Mahnungen der Welt jemals geschehen wird: über alle diese Punkte könnte ich mich noch weiter verbreiten; aber wie würde ich dann an's Ende kommen? Ich muß Dir daher selbst anheim geben, alles Dieses bei Dir selbst zu erwägen und wieder zu erwägen, überzeugt, daß Du Deine Betrachtung auf keine nützlicheren Gegenstände hinwenden könnest; und ich bemerke hier nur noch, was sich übrigens schon von selbst versteht, daß Alles, was von Nutzen und den glücklichen Wirkungen der heiligen Kommunion gesagt worden ist, nur auf die würdige Kommunion Beziehung hat. Mit einer schweren Sünde befleckt zum heiligen Tische hintreten, heißt,

wie ein alter Kirchenlehrer sagt, der Liebe Christi Gewalt anthun. Denn Christus, der überall unsere Seele sucht, will sich nur mit unserem Leibe vereinigen, um sich desto inniger mit unserer Seele zu vereinigen. Derjenige aber, welcher mit schwerer Sünde befleckt kommunizirt, hindert ihn, in seine Seele gnadenreich einzudringen, hält ihn gleichsam festgebannt in seinem Leibe zurück und behandelt so diese heilige himmlische Speise als eine gemeine irdische, und eben hierin besteht der Gottesraub, dessen er sich schuldig macht.

Was die Vorbereitung zu der heiligen Kommunion unserem Leibe nach betrifft, so besteht bekanntlich das auf eine uralte Gewohnheit fußende kirchliche Gesetz, daß die heilige Kommunion soll nüchtern empfangen werden. Beabsichtigt aber dieses Gesetz zunächst einer möglichen Verunehrung und Entheiligung des heiligen Sakramentes vorzubeugen; so hat es doch zugleich einen tieferen mystischen Sinn, indem es uns zeigt, wie unsere erste und unsere vorzüglichste Nahrung Christus selbst sein müsse.

Was endlich die Kommunion unter Einer Gestalt betrifft, so bist Du über das Unbegründete der dagegen erhobenen Einwendungen schon hinlänglich aufgeklärt. Daß Christus die Kommunion unter den beiden Gestalten nur für den opfernden Priester, und für diesen, damit der blutige Opfertod durch diese Trennung der Gestalten desto anschaulicher vorgestellt würde, — nicht aber für die übrigen Gläubigen geboten hat, erhellt genugsam daraus, daß die Kommunion unter Einer Gestalt, bald unter der des Brodes, bald unter der des Weines, auch in der alten Kirche schon häufig war. Später aber hatte die Kirche ihre guten Gründe, die Kommunion nur unter Einer Gestalt, der des Brodes, zuzulassen; da sie, abgesehen von der zarten Scheue, den heiligen

Kelch durch Verschüttung zu verunehren, und von ähnlichen Rücksichten, hierdurch faktisch widerlegen konnte die hervortauchende falsche Lehre, daß nur unter den beiden Gestalten der ganze Christus könne genossen werden, so wie sie in früherer Zeit* zur Widerlegung einer entgegengesetzten Irrlehre das entgegengesetzte Gebot erlassen hatte; jedesmal gerade so handelnd, wie die Bedürfnisse der Zeit es erforderten.

Habe ich aber bisher das heilige Abendmahl vorzugsweise als Sakrament behandelt, so muß ich nun noch beifügen, daß es zugleich ein wahres sichtbares Opfer, das Opfer des Neuen Bundes sei, gewöhnlich genannt

die heilige Messe.

Diese Anschauung der Kirche von der Feier des heiligen Abendmahles als einer wahren sichtbaren Opferfeier, — sie beruht ebenfalls und sie kann nur beruhen auf dem Glauben an die wirkliche, wahrhafte und wesentliche Gegenwart des Leibes und Blutes Christi unter den Gestalten von Brod und Wein. Denn ist der lebendige Leib und das Blut Christi, und ist mit seinem Leibe und Blute der ganze Christus unter diesen Gestalten gegenwärtig, so ist er auch, da er stets sich als dem Vater für uns hinopfernd erscheint, als ein eigentliches und wahres Opfer gegenwärtig. Um jedoch noch näher auf diesen Gegenstand einzugehen, so erinnere ich hier vor Allem an Dasjenige, was Christus am Abende vor seinem Leiden bei der Einsetzung des heiligen Abendmahls thut. Denn wenn er das Brod und den Wein segnet und verwandelt, und dann spricht: „nehmet

* Durch die Päpste Leo und Gelasius wurde im fünften Jahrhundert der Gebrauch des Weines vorgeschrieben zur Widerlegung der manichäischen Irrlehre, daß der Wein eine Kreatur des Teufels und der Genuß desselben verdammlich sei.

hin, esset und trinket, dieß ist mein Leib, dieß ist mein Blut"; wer sieht nicht, daß dieser Leib und dieses Blut ein an sich Gott wohlgefälliger Gegenstand und daß diese Handlung Christi, wodurch er Brod und Wein in seinen Leib und sein Blut verwandelt, eine an sich selbst Gott wohlgefällige Handlung sei: eine Handlung, wobei Christus, seinen Leib und sein Blut durch die Kraft seines Wortes hervorbringend, sich selbst den Augen seines himmlischen Vaters unter dem Bilde des Todes und des Begräbnisses darstellt, ihn ehrend als den Herrn des Lebens und des Todes, und laut anerkennend seine höchste Majestät, indem er ihm vor Augen stellt den vollkommensten Gehorsam, der ihm jemals ist geleistet worden, den Gehorsam eines eingebornen Sohnes bis zum Tode des Kreuzes. Die Sache selbst redet, daß diese Handlung eine Opferhandlung sei; und diese Idee des Opfers, sie wird mit nichten zerstört durch den beigefügten Befehl, diesen Leib und dieses Blut zu genießen, da ja Opfer und Genuß sich keineswegs ausschließen, vielmehr auch in vielen Opfern des Alten Gesetzes dergestalt mit einander vereinigt waren, daß der Genuß die Theilnahme am Opfer wie bezeichnete, so vermittelte. Und was die Anschauung der Eucharistie als eines Opfers noch mehr bestätigt und verbürgt, sind die Worte, deren Christus sich bedient, wenn er sagt: dieß ist mein Leib, der für euch hingegeben*, dieß ist mein Blut, das für euch vergossen wird. Denn diese Worte, sie haben nicht bloß eine Beziehung auf das Kreuzesopfer, sondern auch in der Eucharistie selbst wird der Leib Christi für uns dahingegeben und sein Blut für uns vergossen. Die Worte:

* Luk. 22, 19.; 1 Kor. 19, 24. An der letztgenannten Stelle findet sich im griechischen Grundtexte der Ausdruck zerbrochen.

dahingegeben für den Leib, vergossen für das Blut, — sie eignen sowohl dem am Kreuze hängenden Leibe und dem am Kreuze vergossenen Blute, als dem eucharistischen Leibe und Blute Christi. Sein Leib wird für uns am Kreuze hingegeben und sein Blut für uns am Kreuze vergossen, weil er hier für uns sich dem Tode überliefert; sein Leib wird für uns in der Eucharistie hingegeben, weil er uns, den Gläubigen, hier gespendet wird, und es fließt unter der Gestalt des Weines auch hier sein Blut. Christus, der auf zwei verschiedene Weisen seinen Leib und sein Blut hingeben wollte: am Kreuze auf eine sichtbare und offenbare Weise, in der Eucharistie auf eine unsichtbare und verborgene Weise, — wählte absichtlich solche Ausdrücke, die auf beide Weisen sich mit gleichem Rechte anwenden lassen. Hätte er gesagt: dieß ist mein Leib, der genossen wird, so hätte er die Beziehung auf den am Kreuze geopferten Leib; hätte er gesagt: dieß ist mein Leib, der für euch gekreuzigt wird, so hätte er die Beziehung auf den eucharistischen Leib ausgeschlossen; indem er aber den Ausdruck hingegeben wählte, zeigte er, daß es derselbe Leib ist, der sowohl in der Eucharistie, als am Kreuze in seiner eigenen und wahren Substanz gegeben wird. Und ebenso verhält es sich mit dem Blute, das vergossen wird: Dasjenige, was im Kelche fließt, ist in seiner Substanz dasselbe Blut, das am Kreuze aus seiner heiligen Seite floß. Und um jeden Zweifel auszuschließen, redet er nicht von einem erst künftigen Hingegebenwerden seines Leibes oder von einem erst künftigen Vergossenwerden seines Blutes; sondern nach dem griechischen Grundtexte sagt er: dieß ist mein Leib, der für euch dahingegeben wird; dieß ist mein Blut, das für euch vergossen wird, um zu zeigen, daß sein Leib schon gegenwärtig hingegeben, und daß sein Blut

schon gegenwärtig vergossen wird. Allerdings hat diese Bezeichnung der gegenwärtigen Zeit auch eine Beziehung auf den Tod, den er zu erleiden sich eben anschickt; wie er aber Worte gewählt hatte, die gleicher Weise auf den gekreuzigten, wie auf den eucharistischen Leib Anwendung haben, so macht er es auch mit der Zeit; und indem er in der gegenwärtigen Zeit redet, zeigt er dadurch nicht nur seinen nahen Tod an, sondern er läßt uns auch in seinem eucharistischen Leibe und seinem eucharistischen Blute deutlich erkennen den Opfercharakter, womit beide Bestandtheile, sein Leib und sein Blut, schon gegenwärtig bekleidet sind. Endlich bezeichnet er den Opfercharakter seines eucharistischen Leibes und Blutes ganz offenbar auch noch dadurch, daß er sagt: „dieß ist der Leib, der für euch hingegeben wird; dieß ist das Blut, das für euch vergossen wird"; denn wäre die Eucharistie bloß ein Sakrament zum Genusse und kein Opfer, so hätte er nicht sagen können: mein Leib wird für euch hingegeben; sondern er hätte nur sagen können: er wird euch hingegeben; nicht, mein Blut wird für euch vergossen, sondern es wird euch zum Genusse dargereicht. Kurz, Alles zeigt uns am heiligen Abendmahle, wie es Christus kurz vor seinem Tode feierte, den wahren und eigentlichen Opfercharakter; und wenn auch Christus dieses Opfer nicht mit Worten bezeichnet (er nennt ja auch seinen Kreuzestod nicht ausdrücklich ein Opfer), so bezeichnet er es doch als Opfer auf die ausdrucksvollste und wirksamste Weise, nämlich durch die Sache selbst.

Feierte aber Christus das heilige Abendmahl selbst als wahres und eigentliches Opfer, so ist es auch jetzt noch ein Opfer; indem er seinen Jüngern befahl, Dasselbe zu thun, was er gethan, da er sprach: thut dieß zu meinem Andenken, — Worte, welche die Kirche stets in diesem Sinne aufgefaßt und

vollzogen hat. Auch sie nimmt Brod, wie er; wie er, segnet sie es und spricht darüber das Dankgebet; wie er, zeigt sie es dem ewigen Vater und opfert es ihm auf, nicht als gemeines Brod oder gemeinen Wein, sondern als Brod und Wein, die verwandelt werden sollen in den Leib und das Blut Christi, welcher das einzige wahre sichtbare Opfer des Neuen Bundes ist. Durch die Kraft seiner Worte verwandelt sie dann dieses Brod und diesen Wein in seinen Leib und in sein Blut, und in diesem Augenblicke stellt sich der Leib und das Blut Christi auf dem Altare seinem himmlischen Vater als Opfer dar; wie er sich ihm einst opferte am Kreuze und wie er sich ihm, seine heiligen Wundmale ihm zeigend, noch jeden Augenblick im Himmel opfert. Endlich vollendet die Kirche dieses Opfer durch die Kommunion, oder den Genuß, wie solcher auch mit verschiedenen Opfern des Alten Gesetzes, insbesondere mit dem Pascha-Opfer, verknüpft war, und welcher die Stelle der Zerstörung des Lebens und der üblichen Ausgießung des Blutes bei diesen blutigen Opfern des Alten Bundes vertritt. Denn die Konsekration ist eine Art neuer Erschaffung des Leibes Jesu Christi durch den heiligen Geist, gleichsam eine fortgesetzte Incarnation; es nimmt dieser heilige Leib hier ein neues Sein an, daher auch ein älterer Kirchenvater, der berühmte Pacianus, die Eucharistie geradezu die Erneuerung des Leibes Christi nennt; aber neu hervorgebracht ist der Leib Christi nur, um genossen zu werden, und durch diesen Genuß dieses neue Sein, das er angenommen hat, wieder zu verlieren. Und indem wir das Blut Christi trinken, wird es gleichsam über uns und in uns ergossen, wie es üblich war, das Blut der alttestamentlichen Opferthiere ehemals an den Altar hinzugießen, so daß diese heilige Hingießung des ganzen Opfers Vollendung ist.

Diese Handlung nun, in der die Kirche jenen Befehl Christi vollzieht und unter Einwebung entsprechender Gebete und Ceremonien dasselbe thut, was er gethan hat, — sie ist eben dasjenige, was Messe genannt wird,* und sie ist von der Kirche, wie die alten Liturgien dieses klar beweisen, von jeher gefeiert und theils ausdrücklich in Worten, theils durch die That selbst als das einzige sichtbare Opfer des Neuen Bundes stets anerkannt worden.

Aus dem Gesagten erkennst Du zugleich

das Verhältniß des heiligen Meßopfers zum Kreuzesopfer.

Es ist keineswegs, wie in gänzlicher Verkennung der wahren kirchlichen Lehre die Gegner derselben der Kirche unterschoben haben, ein Supplement des Kreuzesopfers, als ob etwa dieses nicht sei vollkommen gewesen, oder als ob es durch das Meßopfer in seiner unendlich genugthuenden Kraft beeinträchtigt oder in den Schatten gestellt werden sollte; sondern indem es das Kreuzesopfer als ein überaus vollkommenes Opfer voraussetzt, ist es nur die fortwährende Zuwendung desselben, ähnlich derjenigen, wie sie Christus jeden Augenblick im Himmel vor den Augen seines Vaters vollbringt, oder vielmehr, es ist die fortgesetzte Feier des Kreuzesopfers selbst, indem es dessen Gedächtniß ewig erneuert, nicht bloß in einer ideell oder bildlich vergegenwärtigenden Weise, wie das Andenken einer einmal geschehenen historischen Begebenheit gefeiert wird, sondern durch eine reale

* Herzuleiten vom lateinischen Worte missio (denn missa ist nur eine andere Flexion des Wortes missio) und eigentlich so viel als Entlassung, indem in früherer Zeit vor dem Offertorium die Katechumenen, die Büßenden und die Besessenen aus der Kirche entlassen wurden.

Vergegenwärtigung, durch eine Vergegenwärtigung, welche Bild und Sache zugleich ist; und indem es zugleich die Früchte dieses Opfers den Gläubigen stets zuwendet. Daher sagt auch die Kirche auf der heiligen Synode von Trient, daß das Meßopfer mit dem Kreuzesopfer Ein und dasselbe Opfer sei, und daß es Einer und derselbe sei, welcher sich jetzt durch den Dienst der Priester und der sich selbst einst am Kreuze opferte, und daß nur die Weise der Opferung eine verschiedene sei, indem sich Christus am Kreuze blutiger Weise, in der heiligen Messe aber unblutiger Weise hinopfere *.

Das Kreuzesopfer ist mithin ein blutiges Opfer, das Christus als solches nur einmal geopfert hat und, wie der Apostel im Briefe an die Hebräer sagt **, nicht wieder opfert, da Christus, einmal gestorben, nicht wieder stirbt; das heilige Meßopfer dagegen ist ein unblutiges Opfer, ein Speiseopfer unter den Gestalten von Brod und Wein, und als solches erfüllt es verschiedene alttestamentliche Vorbilder und Verheißungen: das Opfer Melchisedek's, das Opfer der Schaubrode, die man Gott darbrachte, und des Weines, den man vor ihm ausgoß, das Opfer der ungesäuerten Brode, die man mit dem Paschalamm, so wie mit andern Opfern genießen mußte, endlich jene berühmte Weissagung des Propheten Malachias, daß künftig an allen Orten dem Herrn ein reines Speiseopfer würde dargebracht werden ***.

Ob aber gleich Christus als Opfer in der Messe ein unblutiges Opfer ist, erscheint er doch auch hier unter den Zeichen des Todes; es erscheinen hier die beiden Gestalten dieses Opfers von einander getrennt, und die Stelle

* Sess. XXII. cap. 2.

** Hebr. 7, 27. u. a. St.

*** Malach. 1, 10. 11.

des Schwertes vertritt das Wort, welches die Wesenheit des Brodes und Weines vernichtet und an deren Stelle die Wesenheit des Leibes und Blutes setzt; kurz, Christus stirbt in der heiligen Messe nicht zwar eines wirklichen, aber doch eines mystischen, geistigen Todes, um uns der Früchte seines wirklichen Todes theilhaftig zu machen.

Ist aber, wie wir gesehen, das Meßopfer seinem Wesen nach dasselbe Opfer, wie das Kreuzesopfer, so erfüllt es nothwendig auch dieselben Zwecke: es ist, wie dieses, Lob- und Anbetungsopfer, Bitt- und Dankopfer und Versöhnungsopfer, und zwar ist es alles Dieses in vollkommenster Weise. Zweifeln, daß das Meßopfer insbesondere auch ein wahrhaft versöhnendes sei, heißt zweifeln, daß der Leib und das Blut Christi ein dem Vater überaus angenehmer Gegenstand sei, ein Gegenstand, der uns dessen Wohlgefallen erwerbe, und daß derselbe Christus, der sich in seiner Glorie für uns Gott seinem himmlischen Vater darstellt und bei ihm für uns intercedirt, hierdurch des Vaters Gnade und Wohlwollen auf uns niederziehe. Im Hinblick auf diesen Versöhnungscharacter des Meßopfers sagt denn auch die Kirche in einer ihrer sonntäglichen Orationen: so oft diese Opferfeier vollbracht werde, werde vollbracht das Werk unserer Erlösung; nicht als ob Christus erst hier unsere Erlösung verdiente oder den Preis unserer Erlösung bezahlte, sondern weil Derselbe, der ihn am Kreuze bezahlt hat, noch hier gegenwärtig ist, um sein Werk dadurch zu vollenden, daß er dasselbe uns zuwendet.

Habe ich Dir nun, geliebter Edmund, in kurzen Worten dargelegt, wie das Meßopfer ein wahres und eigentliches Opfer von Seiten Christi sei, so muß ich, um meine Darstellung zu vollenden, dem Gesagten nun noch beifügen, daß auch

das Meßopfer ein wahres Opfer von Seiten der Gläubigen

sei, da diese in den Willen und die Absichten des sich hier auf's Neue hinopfernden Heilandes einstimmen und gleichsam das Kreuz umringend erscheinen, um Gott dem himmlischen Vater Christus, seinen vielgeliebten Sohn, und die vollkommenste Gabe, die er ihnen geschenkt hat, dankbar gleichsam zurückzugeben. Was wir sind oder besitzen, so rufen die bei dieser Opferfeier im rechten Geiste gegenwärtigen Gläubigen dankerfüllt zum Vater im Himmel empor, alles Dieses ist unwürdig, dir dargebracht zu werden; denn, wie wir selbst unnütz sind, so ist unnütz Alles, was wir immer aus uns thun oder hervorbringen mögen; nimm daher als vollgültiges Opfer unseres Lobes und Dankes an unser Statt an deinen vielgeliebten, theuren Sohn, der sich dir hier durch den Dienst des Priesters für uns opfert; und um seinetwillen schenke uns Gnade und Barmherzigkeit; verleihe uns insbesondere die Gnade einer rechten Reue über unsere Sünden, einen rechten Eifer dir zu dienen, Kraft zu allen christlichen Tugenden und Erlösung von allen Uebeln. Erbarme dich auch um seinetwillen aller Bedrängten, der Lebendigen, wie der Verstorbenen, und mache sie seines unendlichen Verdienstes theilhaftig.

Du siehst, geliebter Edmund, alle Gebete und Handlungen der Gläubigen während der heiligen Messe bewegen sich um Denjenigen, welcher der Urheber und Vollender unseres Glaubens und der Mittelpunkt der christlichen Religion selbst ist. Sie sind Lob und Danksagung, weil wir in und mit Christus von Gott Alles empfangen haben, was ein Christ wünschen und hoffen kann, daher auch die heilige Messe das eucharistische Opfer, das Lob- und Dankopfer, vorzugsweise genannt wird; sie sind flehentliche Bitte, welche die Gläubigen

diesem Opfer anschließen, auf daß sie Dessen, was ihnen in und mit Christus geschenkt ist, noch vollkommener mögen theilhaftig werden, seiner Gnade hier auf Erden und der einstigen Glorie im Himmel.

Hieraus nun, daß die Gläubigen bei der heiligen Messe in die Absichten des sich hinopfernden Christus einstimmen und sich selbst als mystischen Leib Christi in und mit Christus Gott dem Allerhöchsten aufopfern, empfangen diejenigen Meßgebete ihre Erklärung, worin Gott angerufen wird, auf das auf dem Altare liegende Opfer wohlgefällig herabzuschauen und es gnädig aufzunehmen; denn insofern Christus selbst es ist, der sich opfert, bedarf es eines solchen Gebetes nicht, da er stets eine Gott überaus wohlgefällige Gabe ist; wohl aber, insofern es auch die Gläubigen sind, die sich in und mit Christus Gott dem Höchsten aufopfern, da sie hiezu nicht rein und würdig genug sein können. Deßhalb nehmen sie auch hier ihre Zuflucht zu den himmlischen Geistern, den Engeln und Heiligen, mit denen sich die Kirche bei diesem Opfer im Geiste vereinigt, in deren Lobgesang sie einstimmt, deren Vermittlung sie erfleht und zu deren Ehre sie es mit darbringt. Denn es ist billig und gerecht, daß, da Christus sich am Kreuze geopfert hat, um Himmel und Erde zu vereinigen, auch bei der erneuerten Feier dieses Opfers die irdische Kirche mit der himmlischen sich vereinige; so wie, daß auch der leidenden Kirche in Liebe gedacht wird, damit so der ganze mystische Leib Christi am Opfer des wahren Leibes Christi oder an den Wirkungen dieses Opfers betheiligt erscheine.

Soll ich Dir nun noch reden von der Hoheit und Würde des Meßopfers, von seinen Wirkungen, und den Pflichten, die dem Christen in Absicht auf dasselbe obliegen? Denn wirst Du wohl, was die Hoheit und Würde

dieses Opfers betrifft, nun noch zweifeln können, daß es die allererhabenste und allerwürdigste Handlung sei, daß durch dieses Opfer Gott wirklich im Geiste und in der Wahrheit angebetet werde, daß dieses Opfer wirklich den Glanzpunkt des ganzen christlichen Gottesdienstes bilde, daß es, wie der heil. Franz von Sales sagt, wirklich sei „die Sonne aller christlichen Andacht, der Mittelpunkt der christlichen Religion, die Seele aller wahren Frömmigkeit, das unaussprechliche, den Abgrund der göttlichen Liebe umfassende Geheimniß", daß, da ohne äußeres Opfer keine äußere Religion gedacht werden kann, ohne dieses vollkommene Opfer das Christenthum nicht die vollkommene Religion wäre, und daß es als solches in demselben Augenblicke von der Erde verschwinden würde, wo dieses Opfer nicht mehr würde gefeiert werden? Du darfst und kannst an allem Diesem nicht mehr zweifeln. Und

die Wirkungen dieses Opfers?

ich habe es schon gesagt, sie bestehen wesentlich darin, daß uns durch das Meßopfer die Früchte des Kreuzesopfers zugewendet werden, die Gnade zur rechten Bereuung unserer Sünden, zur Besiegung der Versuchungen, zur standhaften Uebung aller christlichen Tugenden und Ausreutung der entgegengesetzten Fehler, zur größeren Entflammung unserer Liebe gegen Gott und den Nächsten, auch zur Tilgung der noch zu erstehenden Sündenstrafen, Letzteres namentlich bei den leidenden Seelen im Reinigungsorte, zu deren Nutzen in der Kirche das heilige Meßopfer ebenfalls dargebracht wird. Doch wirkt das heilige Meßopfer, obgleich an sich unendlichen Werthes, alles Dieses mehr oder weniger vollkommen, nach Maßgabe unserer eigenen Empfänglichkeit; so daß auch hier den Gnaden von unserer Seite wieder

Pflichten entsprechen; Pflichten theils in Absicht auf unsere Theilnahme an dieser Opferfeier, theils in Absicht auf die Art und Weise dieser Theilnahme. Allerdings wirkt das heilige Meßopfer auch bei nicht Gegenwärtigen Früchte; aber diesem Opfer aus Geringschätzung oder Verachtung nicht beiwohnen, heißt sich selbst dieser Früchte freventlich berauben; und wenn die Kirche die andächtige Beiwohnung für die Sonn- und Festtage streng gebietet, so will sie doch Diejenigen, die aus Lauigkeit, Nachlässigkeit, Gleichgültigkeit oder Verachtung an den Wochentagen diesen heiligsten Dienst Gottes versäumen, von Schuld keineswegs freisprechen. Was aber die Art und Weise der Theilnahme betrifft, so muß man der heiligen Messe mit Andacht beiwohnen — so, wie man mit dem Glauben eines Christen unter dem Kreuze würde gestanden haben, reumüthig und zerknirscht, in sich erweckend die Gefühle der Ehrfurcht, des Vertrauens, der Dankbarkeit und der Liebe gegen Gott, — ganz besonders aber in einem rechten Opfergeiste, und wenn nicht wirklich, doch geistlich zugleich mit dem Priester communicirend. Und wohl Dir, geliebter Edmund, wenn Du, wie Deine Anschauung vom heiligen Meßopfer die rechte ist, auch stets in der rechten Gesinnung dieser heiligsten Handlung beiwohnst, Gott den Allerhöchsten wahrhaft ehrend und das Heil Deiner eigenen Seele wirksam fördernd!

Dreißigste Lehrstunde.

Die Sakramente der Busse und der Oelung, der Priesterweihe und der Ehe.

Das Sakrament der Buße ward bekanntlich von Christus als dasjenige Heilsmittel angeordnet, wodurch der nach der Taufe in Sünden zurückgefallene Gläubige von seinen Sünden gereinigt und wieder mit Gott ausgesöhnt werden soll, weshalb es auch von den Vätern das zweite vom Schiffbruche rettende Brett genannt wird. Eine tiefere Einsicht aber in das Wesen dieses Sakraments und in die Erfordernisse seines gültigen und würdigen Empfanges wirst Du gewinnen, wenn Du es Dir auf den Grund biblischer Andeutungen ebensowohl wie der klaren Aussprüche der heiligen Väter als ein eigentliches Bußgericht denkst, wodurch dem einstigen verdammenden Gerichte Gottes soll vorgebeugt werden. Denn diese Anschauung des Bußsakramentes als eines kirchlichen Gerichtes, welche die Stelle des göttlichen Gerichtes vertritt, bringt es von selbst mit sich, daß zum gültigen und würdigen Empfange dieses Sakramentes namentlich für nothwendig erachtet werden: die Reue, die Beichte und die Genugthuung, welche drei Erfordernisse schlechthin die drei Theile dieses Sakraments genannt zu werden pflegen. Was nun zuerst

die Reue betrifft, so besteht sie in einem Schmerze der Seele und in einer wahren Verabscheuung der Sünde, verbunden mit dem Vorsatze, künftig nicht wieder zu sündigen. Durch sie wird also Dasjenige im Sünder bewirkt, was man die eigentliche Bekehrung nennt, die Losreißung des Herzens von der Sünde und die Hinwendung zu Gott. Und daß ohne diese von einer Verzeihung oder Nachlassung der Sünde nicht könne die Rede sein, liegt so klar vor Augen, daß ich hierüber kein Wort mehr zu verlieren brauche. Auch einer weiteren Entwickelung der Eigenschaften einer wahren Reue, wie sie zum würdigen Empfange des Bußsakramentes erforderlich ist, wird es für Dich nicht bedürfen. Du hast von Kindheit an gelernt, daß nur diejenige Reue für genügend kann erkannt werden, die aus einem übernatürlichen Beweggrunde entweder der Furcht vor der Hölle und einer wenigstens anfänglichen Liebe Gottes (unvollkommene Reue), oder aus der vollkommenen Liebe zu Gott (vollkommene Reue), immer aber auf der Grundlage eines übernatürlichen Glaubens entspringe; so wie auch, daß sie allgemein d. h. eine über alle begangenen, wenigstens über alle begangenen schweren Sünden sich erstreckende, und daß sie endlich müsse entsprechend sein der Größe des Uebels der Sünde, d. h. eine überaus innige und große, so daß sie den Schmerz über jedes andere zeitliche Uebel weit übertreffe, wenn auch nicht durch die Heftigkeit der sinnlichen Empfindung, doch durch das damit verbundene Mißfallen an der begangenen Sünde und durch die Entschiedenheit des Willens, eher alle Arten von Peinen und zeitlichen Uebeln zu ertragen, als noch eine einzige schwere Sünde zu begehen. Auch liegt es in der Natur der Sache, daß eine wahre Reue über die Sünden nicht bestehen kann,

wenn man nicht zugleich fest entschlossen ist, die Ursachen der Sünden nach Kräften abzuschneiden, die Gelegenheiten derselben zu meiden, ihre verderblichen Folgen aufzuheben und die dadurch gegebenen Aergernisse möglichst wieder gut zu machen. Hieraus aber erhellt, wie sehr man sich täuschte, wenn man die Reue, oder, was mit ihr dasselbe ist, die wahre und gründliche Bekehrung für eine leichte Aufgabe hielte; sie ist vielmehr die schwerste Leistung, welche die Religion uns vorschreibt; sie ist ein Sieg über uns selbst, der unter allen Siegen der größte und heldenmüthigste ist, sie ist die Kreuzigung oder Tödtung des alten Menschen, eine völlige Umwandlung seines ganzen innern Wesens, welche ohne Schmerz und Drangsal nicht kann bewirkt werden. Aber nicht geringer als diese Leiden sind auf der andern Seite die geistigen Freuden, die sie erschafft, und hier gilt vorzugsweise jenes Wort der heiligen Schrift: Diejenigen, welche mit Thränen säen, d. h. mit jenen Thränen der Buße, die der heil. Augustinus das Blut der Seele nennt, werden einstens mit Freuden erndten. Es ist äußerst gefährlich, daß der Sünder, der sich bekehren soll, nur an die Entbehrungen, nur an die Schmerzen und Leiden dieser Bekehrung, und nicht zugleich an die künftigen daraus hervorgehenden Freuden denkt: eine Vorspiegelung, wodurch, wie durch einen seiner gewöhnlichsten Kunstgriffe, der Feind unsers Heiles viele Seelen in's Verderben stürzt.

Das Zweite, was der Sünder zu leisten hat, ist

die Beichte,

d. h. das specielle reumüthige Sündenbekenntniß, welches man vor einem Priester ablegt, um die Lossprechung zu erhalten. Während nämlich bei den gewöhnlichen menschlichen Gerichten die Anklage gegen den Schuldigen von einem Andern ausgeht, erscheint im Bußgerichte der Sün-

der vor dem Bußrichter und Stellvertreter Gottes, dem Priester, als Selbstankläger, jedoch zugleich von der Hoffnung beseelt, von den Sünden, worüber er sich anklagt, losgesprochen zu werden.

Was aber die Nothwendigkeit dieser sakramentalen Beichte betrifft, so beruht diese auf einem ausdrücklichen göttlichen Gesetze, auf einer speciellen Anordnung Christi. Um hier von verschiedenen anderen hierauf lautenden Stellen der heiligen Schrift ganz abzusehen; so würden jene Worte, in denen der Heiland seinen Aposteln und deren rechtmäßigen Nachfolgern die Gewalt übertrug, die Sünden nachzulassen und zu behalten, also zu ihnen sprechend: „Nehmet hin den heiligen Geist; denen ihr die Sünden nachlassen werdet, denen sind sie nachgelassen; denen ihr sie aber behalten werdet, denen sind sie behalten"*, — es würden, sage ich, schon diese Worte allein die göttliche Einsetzung der Beichte genügend beweisen. Denn offenbar ist hier den Aposteln und deren rechtmäßigen Nachfolgern eine richterliche Gewalt übertragen, und sie selbst sind zu Richtern eingesetzt worden; dergestalt, daß sie nicht Jeden willkührlich lossprechen oder nicht lossprechen sollten, sondern daß sie nur Diejenigen lossprechen sollten, die sie der Gnade der Lossprechung für würdig erachteten, Diejenigen dagegen nicht lossprechen sollten, welche sie der Gnade der Lossprechung nicht für würdig erachteten. Ein solches richterliches Urtheil aber können sie begreiflicher Weise nicht anders, als auf den Grund einer genauen Kenntniß des gesammten Seelenzustandes des Pönitenten fällen, und hiezu ist wieder die specielle Beichte des Pönitenten das unerläßliche Mittel. Wollte daher Christus den

---

* Joh. 20, 22—23.

Zweck, so mußte er auch das nothwendige Mittel zum Zwecke wollen; er muß, wenn er in seiner Kirche eine richterliche Lossprechungsgewalt angeordnet hat, nothwendig auch als die unumgängliche Bedingung der Ausübung dieser Gewalt die Beichte und zwar die specielle Beichte angeordnet haben. Ich sage, er muß dann auch die specielle Beichte angeordnet haben; denn ein bloß generelles Sündenbekenntniß gibt dem Bußpriester einen genügenden Maßstab zur richtigen Beurtheilung des Seelenzustandes des Pönitenten durchaus nicht an die Hand; indem ein bloß generelles Sündenbekenntniß so gut wie keins ist, weil darin nichts anderes bekannt wird, als was Jedem schon bekannt ist, daß wir nämlich Alle im Allgemeinen Sünder sind.

Außerdem aber ist der Bußpriester nach göttlicher Anordnung auch Seelenarzt, Gewissensfreund und Rathgeber im vorzüglichsten Sinne des Wortes. Und wie könnte er wohl Seelenwunden heilen, Gewissenszweifel zerstreuen, Herzensneigungen leiten, die er nicht kennt, und wie könnte er sie kennen, wenn sie ihm nicht in der Beichte aufgedeckt werden? Gewiß, lieber Edmund, wer, wie die sogenannten Reformatoren, so klar vor Augen liegende Wahrheiten nicht sieht, und in so gänzlichem Mißverstehen der Absichten Jesu die Beichte für eine bloße Menschenerfindung ansprechen kann, sieht die Dinge nicht, wie sie sind, sondern wie er wünscht, daß sie sein möchten. Im vorliegenden Falle aber erscheint ein solches Absprechen und Verneinen noch mehr vermessen, da die Geschichte der Kirche nicht nur keine Spur von einer erst späteren Entstehung der Beichtanstalt aufweis't, sondern vielmehr das gerade Gegentheil zeigt. Denn wo die Kirchenlehrer oder Kirchenschriftsteller der Beichte Erwähnung thun, geschieht es stets in einer Art, daß diese Anstalt nicht

als eine in der Kirche erst später entstandene, sondern als eine ursprünglich in ihr vorhandene vorausgesetzt wird. Um andere Zeugen, deren sich unzählige aufführen ließen, zu übergehen, so gehören Tertullian und Origenes, beide in's zweite Jahrhundert hinaufreichend, zu den ältesten Kirchenschriftstellern. Und wie sprechen sie sich über die Beichte aus? So, daß man sieht, sie sei zu ihrer Zeit schon in allgemeinem Gebrauche gewesen, indem jener von einer falschen Scham spricht, um derentwillen man der Buße sich entziehe, oder sie von Tag zu Tag verschiebe*; dieser hingegen die Sünde mit einer unverdaulichen Speise vergleicht, welche den Sünder so lange drücke und quäle, bis er sie durch das äußere Bekenntniß von sich ausgeschieden habe**. — Ich gehe aber noch weiter und behaupte, es sei schlechthin nicht für möglich zu halten, daß eine Anstalt, wie die Beichte, wenn sie nicht von Christus wäre angeordnet worden, und wenn sie nicht von jeher in der Kirche bestanden hätte, als eine bloß menschliche Einrichtung zu irgend einer Zeit in der Kirche habe Raum und Aufnahme finden können. Denn wer wohl hätte sie dann, als ob sie eine göttliche sei, Anderen aufdrängen mögen, und wer hätte sie sich mögen aufdrängen lassen? Hätten sie die Priester aufdrängen sollen? Aber die Priester unterwerfen sich ihr ja selbst, die Priester der höheren und höchsten Ordnung, so gut wie Einer der geringsten; und wie ist es denkbar, daß sie sich selbst eine der empfindlichsten Demüthigungen auferlegt hätten? Und hievon abgesehen, wie sollte man annehmen dürfen, die Priester hätten eigenmächtig eine Anstalt eingeführt, die ihnen selbst

* De poenit. c. 10.

** Hom. 2. in ps. 37.

die schwersten und beschwerlichsten Pflichten auferlegte? Oder gibt es wohl etwas Beschwerlicheres und Unangenehmeres, als ganze Stunden und Tage den Schmutz der Sünde anzuhören? Wie kann man vernünftiger Weise annehmen, die Priester hätten sich aus grillenhafter, selbstquälerischer Laune zu einem so beschwerlichen, mühevollen, unangenehmen Geschäfte selbst verurtheilen sollen? Und wie es nicht denkbar ist, daß man eine solche Anstalt aus dem Stegreife hätte erfinden und Andern aufdrängen sollen; so ist es noch viel weniger denkbar, daß man sich eine so schwere und demüthigende Neuerung hätte sollen aufdrängen lassen. Gewiß, wer die Menschen kennt, wird ihnen eher alles Andere zutrauen. Ich bestehe also darauf, lieber Edmund, und bitte Dich, selbst fest darauf zu bestehen, daß die Beichte nicht Menschenwerk, sondern göttliche Einrichtung ist; und daß Alles, was jemals dagegen ist geredet worden, in den Wind geredet worden ist.

Wie aber die Beichte göttlich ist in ihrem Ursprunge, so ist sie es auch in ihren Wirkungen. Und selbst wenn ich von ihren übernatürlichen Wirkungen absehen und sie nur unter einem natürlichen Gesichtspunkte als eine sittenverbessernde, menschenveredelnde Anstalt betrachten wollte; würde eine nützlichere, dankenswerthere sich nicht ausdenken lassen. Die Beichte, wie sie in der Kirche angeordnet ist und geübt wird, sie führt den Menschen zu mehrerer Erkenntniß seiner selbst, — und gibt es wohl eine Erkenntniß, die so nützlich, aber auch so schwierig und so selten ist, wie diese? Die Beichte demüthigt den Menschen und wie sie dadurch eine Art schmerzlicher Genugthuung für die begangenen Sünden ist, so greift sie das Böse, das in uns ist, an der Wurzel an, und verwundet unsern gefährlichsten Feind. Die Beichte schreckt von künftigen Sünden ab,

und bedürfte es wohl für uns fehlerhafte und gebrechliche Menschen nicht solcher Abschreckungsmittel? Die Beichte macht dem gepreßten Herzen Luft und richtet die niedergebeugte Seele wieder auf; denn das bloße Bekennen der Sünde, die man zu begehen so unglücklich war, — es ist, wie man bei großen Verbrechern schon oft gesehen hat, eine Art natürlicher Nothhülfe, wodurch der Schuldige die Last, die ihm die Brust zusammenschnürt, von sich abzuwälzen und sein gepreßtes Herz zu erleichtern sucht. Die Beichte stellt das ängstliche, verwirrte, zweifelnde Gewissen unter den Schutz eines wohlmeinenden, innig theilnehmenden, weise rathenden und zurechtweisenden Freundes, dem diese herzliche Theilnahme und Hülfeleistung ebensowohl, wie die strengste Verschwiegenheit zur unverbrüchlichen Pflicht gemacht ist. Kurz, betrachtet man die Beichte auch nur unter dem Gesichtspunkte einer heilsamen, sittenbessernden Anstalt, so wird man nicht übertrieben finden können, was von ihr der Römische Katechismus sagt, daß, was sich nur immer an Heiligkeit und wahrer Frömmigkeit durch die Gnade Gottes in der Kirche vorfinde, dieses großentheils ihr zu verdanken sei, und daß der Feind des menschlichen Geschlechtes uns keinen empfindlicheren Schlag würde zufügen können, als wenn es ihm gelänge, diese feste Burg christlicher Frömmigkeit zu zerstören.

Was die nothwendigen Eigenschaften der Beichte betrifft, so ist Dir bereits bekannt, daß sie vollständig, wenigstens dem Willen nach (formell) vollständig sein müsse in Absicht auf alle schweren Sünden, deren Zahl und Umstände, insofern diese die Art der Sünde ändern, oder sie merklich erschweren. Die läßlichen Sünden zu beichten ist, da diese auch auf andere Weise getilgt werden können, nicht geboten oder pflichtmäßig, doch gerathen und

heilsam, so, daß das heilige Bußsakrament nicht nur als Sakrament der Todten, sondern auch als Sakrament der Lebendigen eingesetzt ist zur Vermehrung der Gnade und zu vollkommener Heiligung der Seele. Auch versteht sich, daß die Beichte, wenn sie ihren Zweck erfüllen soll, müsse wahr und aufrichtig sein, ohne die Sünden hinter zweideutige Worte, hinter Ausdrücke und Wendungen zu hüllen, welche das Häßliche derselben verschleiern, vermindern oder sie überhaupt dem Beichtvater nicht in ihrem wahren Lichte erscheinen lassen. Endlich soll die Beichte sein demüthig, kurz und klar.

Laß mich nun, nachdem ich über die Beichte das Nothwendige gesagt, forteilen zu dem dritten Bestandtheile des Bußsakramentes, zu der

Genugthuung.

Es lehrt nämlich die Kirche, daß im heiligen Sakramente der Buße mit der Schuld und den ewigen Strafen der Sünde nicht auch immer die zeitlichen Strafen derselben getilgt werden, daß vielmehr gewöhnlich zeitliche Strafen noch zurückbleiben, für welche der göttlichen Gerechtigkeit ebenfalls müsse genuggethan werden entweder hier auf Erden, oder nach dem Tode im Fegefeuer.

Fragst Du mich, warum nicht, wie durch die Taufe, so auch durch das Sakrament der Buße mit der Schuld und den ewigen Strafen zugleich die zeitlichen Strafen getilgt werden; so liegt offenbar der Grund hievon nicht darin, daß die Verdienste Christi, deren wir ja auch durch das Sakrament der Buße theilhaftig werden, nicht auch zur Tilgung dieser zeitlichen Strafen hinreichend wären; denn sind sie hinreichend und mehr als hinreichend, um die Schuld und die ewigen Strafen zu tilgen, so sind sie es gewiß noch viel mehr zur Tilgung der zeitlichen Strafen.

Auch nicht darin allein kann der Grund liegen, daß wir für die vor unserer Taufe begangenen Sünden der strafenden Gewalt der Kirche nicht in gleicher Weise unterworfen seien, wie wir ihr wegen der nach der Taufe begangenen Sünden unterworfen sind, indem wir erst durch die Taufe in die Kirche eingeführt werden; denn waren wir für die Sünden, die wir vor der Taufe begingen, auch nicht der Strafgewalt der Kirche unterworfen, so waren wir doch unterworfen der Strafgewalt Gottes, in dessen Namen ja die Kirche, nachdem wir durch die Taufe in ihren Schoß eingetreten, uns immer noch strafen könnte, zumal die Genugthuung, die wir für die nach der Taufe begangenen Sünden zu leisten haben, keineswegs bloß der Kirche, sondern zugleich auch der Gerechtigkeit Gottes selbst verschuldet wird. Endlich darfst Du jene kirchliche Lehre auch nicht allein darin begründet finden wollen, daß wir wegen der Sünden, in die wir nach der Taufe zurückfallen, vor Gott schuldbarer dastehen, als wegen der vor der Taufe begangenen; gewiß stehen wir wegen dieser nach der Taufe begangenen Sünden vor Gott schuldbarer da: wir waren zu einem Tempel Gottes geweiht, und wir entweihten diesen Tempel wieder; wir empfingen den heiligen Geist, und wir trieben den heiligen Geist wieder gewaltsam aus unserer Seele; wir wurden so vieler Gnaden theilhaftig, und wir mißbrauchten diese Gnaden; wir schmeckten die Süßigkeit des Herrn, und wir verließen den Herrn wieder; wir gelobten Gott und der Kirche Gehorsam und wir brachen dieses Gelübde; wir versprachen unser Licht leuchten zu lassen, und wir ärgerten unsere Mitbrüder, entehrten und schändeten den Namen Jesu: — wie sollten wir uns durch alles Dieses nicht eine größere Schuld vor Gott zuziehen, und wie sollte es nicht recht und billig sein, daß wir im heiligen Sakramente der

Buße anders, als in der Taufe behandelt werden, daß die Buße eine schmerzliche und thränenreiche Taufe, ein baptismus laboriosus sei? Ich gebe daher gerne zu, daß dieser Grund ein wohlberechtigter ist, nur ist er nicht der einzige und der tiefste Grund. Diesen tiefsten Grund spricht der englische Lehrer aus, wenn er sagt: daß wir zwar im Sakramente der Buße, wie in der Taufe, an den Verdiensten Christi Theil nehmen, daß wir aber in der Buße an diesen Verdiensten auf eine andere Weise Theil nehmen, als in der Taufe; daß wir nämlich in der Taufe, durch welche unser alter Mensch mit Christus stirbt und begraben wird, in allweg und vollkommen daran Theil nehmen, und daß wir dagegen in der Buße nur daran Theil nehmen nach dem Maße der Vollkommenheit unserer Bußhandlungen, der Reue, der Beichte und der Buße, welche die Theile oder die Materie (quasi materia) dieses Sakramentes sind. Das Wasser, welches Christus als Materie der Taufe anordnete, ist stets eine vollkommene Materie, wenn es nur natürliches Wasser ist; aber diese unsere Bußhandlungen, welche die Materie des Bußsakramentes sind, sie sind nicht immer so vollkommen, wie sie es sein sollten; und wir werden daher auch nicht immer der vollen Wirkung der Verdienste Christi theilhaftig. Wäre unsere Reue, unsere Beichte und unsere vor der Beichte verrichtete Buße ganz vollkommen: es würde nichts im Wege stehen, daß wir im Sakramente der Buße ebenso wie in der Taufe, gleichwie die Nachlassung der Schuld und der ewigen Strafen, so auch die Nachlassung der zeitlichen Strafen erlangten, daher auch die Kirche nicht schlechthin lehrt, daß nach dem Sakramente der Buße immer zeitliche Strafen zurückbleiben, sondern nur, daß sie gewöhnlich zurückbleiben. So viel über die kirchliche Lehre selbst.

Da aber diese kirchliche Lehre von der Genugthuung für noch zurückbleibende zeitliche Strafen von den Gegnern der Kirche ist heftig angegriffen worden, so finde ich mich zu der Bemerkung veranlaßt, daß dieselbe in der heiligen Schrift selbst die festesten und sichersten Anhaltspunkte hat. Ich verweise Dich in dieser Beziehung auf das Beispiel des Moses, der, ob er gleich für jene Sünde des Mißtrauens beim Herrn bereits Begnadigung gefunden hatte, für dieselbe doch noch dadurch bestraft ward, daß er starb, ohne das gelobte Land gesehen zu haben. Einen ebenso deutlichen Beleg hiefür liefert David, der für jene bekannte Sünde, deren er sich schuldig gemacht, noch mit vielen zeitlichen Strafen gezüchtigt ward, ob er gleich durch den Mund des Propheten Nathan die Zusicherung göttlicher Verzeihung bereits empfangen hatte. Denn wenn diese auserwählten Lieblinge Gottes, ein Moses und ein David, für ihre bereits vergebenen Sünden noch gezüchtigt wurden, wer darf eine Gunst hoffen, die ihnen versagt ward? Und damit man nicht etwa glaube, es habe jene Ordnung bloß für den Alten Bund gegolten, so schreibt der Apostel Paulus auch noch für die Mitglieder der christlichen Kirche: „Wen der Herr liebt, den züchtigt er; er züchtigt den Sohn, den er wieder aufnimmt". Denn gewiß sind Diejenigen, die der Herr liebt, mit ihm wieder ausgesöhnt und mit seiner Gnade wieder geschmückt, und doch sagt der Apostel, daß der Herr sie noch züchtige. — Auch ist diese Lehre von der Genugthuung in der Kirche von jeher geglaubt und geübt worden. Ich will hier nicht an einzelne Zeugnisse erinnern; ich erinnere nur an die stets in der Kirche vorhandene Lehre von einem Fegefeuer, worin die Lehre von der Genugthuung eingeschlossen ist; so wie an die strenge Bußdisciplin der alten Kirche. Diese strengen,

langwierigen Bußübungen, wie sie hier für die Büßer vorgeschrieben waren, sie hatten keineswegs bloß den Zweck, das gestiftete Aergerniß wieder gutzumachen; denn sie wurden auch für die geheimen Vergehungen auferlegt; sie waren auch nicht bloß dazu bestimmt, Heilmittel für frühere Vergehungen und schmerzliche Denkzeichen an sie zu sein; denn sie wurden auch den schon völlig Gebesserten noch auferlegt, und sie wurden nicht selten für die ganze Lebenszeit auferlegt. Auch dienten sie nicht bloß dazu, der Kirche eine Bürgschaft für den aufrichtigen Bußsinn Derjenigen zu verleihen, welche sie geduldig auf sich nahmen und treu erstanden; vielmehr war, wenn auch keiner dieser Zwecke braucht ausgeschlossen zu werden, doch ihr Hauptzweck dieser, daß durch sie der göttlichen Gerechtigkeit selbst genuggethan werden sollte; daher auch bei den ältern kirchlichen Schriftstellern keine Ausdrücke gewöhnlicher sind, als, daß die Büßenden durch ihre Bußwerke Gott versöhnen und seinen Zorn von sich abwenden könnten.

Was soll ich Dir nun noch

von der Bedeutung dieser zu leistenden Genugthuungswerke für das ganze christliche Leben

reden? Was soll ich Dir wiederholen, daß solche Genugthuungswerke, wie sich die heilige Synode von Trient ausdrückt, gleichsam ein Zaum seien, der die Bekehrten von der Sünde zurückziehe und sie für die Zukunft wachsamer und vorsichtiger mache? Und Niemand darf sagen, daß er eines solchen Abschreckungsmittels nicht bedürfe. Es ist bekannt, daß der Mensch in nichts so leicht sich täuscht, als in der Beurtheilung und Erkenntniß seiner selbst, und daß er nichts so gern überschätzt, als seine eigene sittliche Kraft. Fast jedesmal, wenn er sündigt, sündigt er, weil

er seiner Kraft sich überhebt und nicht beherzigt das Wort des Apostels: wer stehe, sehe zu, daß er nicht falle.

Und wie diese Genugthuungswerke von künftigen Sünden uns abschrecken, so heilen sie auch die durch die begangenen und ihrer Schuld nach bereits getilgten Sünden in uns erzeugte geistliche Schwäche, ich meine den unordentlichen Hang zu ihnen, der in der Seele auch nach der Vergebung ihrer Schuld noch zurückbleibt, wie auch die leibliche Krankheit im Genesenen noch eine leibliche Schwäche zurückläßt.

Endlich darf nicht unerwähnt bleiben, daß wir durch solche Genugthuungswerke Christo selbst gleichförmiger werden, um, wie wir hier mit ihm leiden, einstens jenseits mit ihm verherrlicht zu werden. Und gewiß ist es billig und gerecht, daß, wenn Christus für fremde Sünden büßt, der Christ, der sein Nachfolger sein soll, wenigstens für seine eigenen büße. Oder was wäre es wohl für eine Gleichförmigkeit: ein büßendes Haupt und keine büßenden Glieder; ein leidender Erlöser und keine büßenden Erlös'ten; ein König, der den Schmerz und die Traurigkeit zu seinem Loose erwählt, und Unterthanen, die nur nach weltlichen Freuden und eitlen Vergnügungen haschen? Vielmehr muß man sagen: wo für die Sünden nicht mehr gebüßt und Gott genuggethan wird, wo man nach den schwersten Pflichtverletzungen ebenso ruhig, so wohlgemuth und froh fortlebt, als ob Nichts vorgefallen wäre, wo man die ganze Buße auf eine oberflächliche, mit möglichster Sorglosigkeit abgelegte Beichte beschränkt und vielleicht auch selbst diese noch für überflüssig erklärt, da wird auch Christus nicht mehr geliebt, da werden seine Leiden nicht mehr verehrt, die Krone seiner Herrlichkeit nicht mehr erstrebt und nicht mehr Verdienste für den Himmel gesammelt. Auf die alberne Einwendung, als ob durch

die Lehre von der Nothwendigkeit einer Genugthuung für die zeitlichen Sündenstrafen die Genugthuung Christi unterschätzt oder beeinträchtigt werde, glaube ich nun nichts mehr erwiedern zu dürfen. Fragst Du mich aber noch:

welcher Art die Genugthuungswerke sein müssen,

so antworte ich: daß diejenigen Werke, wodurch für die Sünden oder vielmehr für die zeitlichen Strafen derselben genuggethan werden soll, vor Allem wirklich den Charakter einer Strafe an sich tragen, daß sie in irgend einer Weise für uns beschwerlich oder unserm sinnlichen Menschen wehethuend sein müssen. Denn die göttliche Gerechtigkeit fordert für die Sünde Strafe. Durch die Sünde eigneten wir uns zu, was uns nicht gebührte, und entzogen Gott, was ihm gebührte. Dieses Mißverhältniß muß wieder ausgeglichen werden, und es wird nur ausgeglichen durch die Strafe; denn die Strafe, sie ist nichts anders, als das Uebel der Entziehung oder Entbehrung eines nützlichen oder angenehmen Gutes um einer begangenen Sünde willen. Da aber unserer sinnlichen Natur alle wahrhaft guten Werke mühsam und beschwerlich sind, — sie sollten es freilich nicht sein, aber sie sind es und selbst das Gebet, welches uns nur Freude und Wonne machen müßte, ist nicht hievon ausgenommen; — so eignen sich zu Genugthuungswerken alle guten Werke ohne Unterschied. Ganz besonders werden aber als solche in der Schrift und von den Vätern der Kirche empfohlen: Beten, Fasten und Almosengeben. Sie sind die drei guten Werke vorzugsweise, und sie sind auch die drei Genugthuungswerke vorzugsweise. Diese drei Werke entsprechen den drei Hauptgütern des Menschen, denen seiner Seele, denen seines Leibes und seinen äußeren Glücksgütern; durch jedes derselben entziehe ich mir irgend ein

Gut und sie eignen sich daher vorzugsweise zur Genugthuung: durch das Fasten entziehe ich mir etwas an meinem Leibe; durch das Almosen entziehe ich mir etwas an meinen äußeren Glücksgütern; durch das Gebet entziehe ich zwar meiner Seele kein Gut, denn der Seele darf kein Gut entzogen werden, — aber ich unterwerfe doch dadurch meine Seele Gott dem Allerhöchsten. Diese drei guten Werke entsprechen den drei Hauptwurzeln der Sünde, wie sie der heil. Johannes aufführt: die Augenlust wird bekämpft durch das Almosen, die Fleischeslust durch das Fasten und die Hoffart des Lebens durch das Gebet. Die drei guten Werke entsprechen endlich den drei verschiedenen Arten der Sünden, den Sünden gegen Gott, den Sünden gegen den Nächsten und den Sünden gegen sich selbst.

Auch bemerke ich, daß man zwar auch durch ohnehin pflichtmäßige gute Werke genugthun könne, daß aber die Uebung solcher guten Werke, zu denen man nicht verpflichtet ist, in der Regel eine vollkommenere, Gott angenehmere Genugthuung sei. Das Erstere, daß man auch durch ohnehin pflichtmäßige gute Werke genugthun könne, beweis't sich dadurch, daß man nach der Anschauungsweise der Kirche für die Strafen seiner Sünden genugthun kann durch geduldige Ertragung der Leiden und Widerwärtigkeiten dieses Lebens, und noch vollkommener durch den Martyrertod, wozu man doch unter Umständen schon ohnehin verpflichtet ist. Das Letztere aber, daß die Uebung gerathener guter Werke in der Regel eine vollkommenere, Gott wohlgefälligere Genugthuung sei, leuchtet durch sich ein und bedarf keines Beweises.

Endlich füge ich dem Gesagten noch bei, daß die Genugthuung für die zurückgebliebenen zeitlichen Strafen der Sünden theils eine sakramentliche, theils eine außersakramentliche sei. Die erstere besteht in den Leistungen,

welche der Bußpriester dem Pönitenten kraft der Schlüsselgewalt zur Abbüßung und Heilung der Sünden auferlegt; die außersakramentliche besteht in den zu jenem Zwecke freiwillig übernommenen Leistungen, so wie in der geduldigen Ertragung der Leiden und Widerwärtigkeiten des Lebens. Denn so groß, sagt die heilige Synode von Trient, ist der Reichthum der göttlichen Barmherzigkeit, daß wir nicht allein durch die Strafen, die wir zur Züchtigung unserer Sünden freiwillig übernommen haben, oder die uns nach dem Urtheile des Priesters mit Rücksicht auf das Maaß unseres Vergehens auferlegt worden sind, sondern, was der größte Beweis der Liebe ist, auch durch zeitliche von Gott über uns verhängte und von uns geduldig ertragene Leiden bei Gott dem Vater durch Jesum Christum Genugthuung zu leisten vermögen*. Daß jedoch die sakramentliche Genugthuung, in der noch die Schlüsselgewalt wirkt, zur Sühnung der zurückgebliebenen Sündenstrafen gemeiniglich wirksamer, als die außersakramentliche, sei, liegt in der Natur der Sache.

An die Genugthuung muß ich anknüpfen die Lehre

vom Ablasse,

da dieser nur an dieser Stelle richtig verstanden werden kann. Denn die Grundlage der ganzen kirchlichen Lehre vom Ablasse ist das eben behandelte Dogma, daß auch für die zeitlichen Sündenstrafen, welche gewöhnlich auch nach der Tilgung der Schuld und der ewigen Sündenstrafen durch das Sakrament der Buße noch zurückbleiben, muß genuggethan werden entweder in diesem Leben, oder am jenseitigen Orte der Reinigung; da eben diese zurückgebliebenen zeitlichen Sündenstrafen es sind, welche durch den

* Sess. XIV. de poenit. cap. XI.

Ablaß von der Kirche entweder theilweise oder vollkommen nachgelassen werden. Doch bemerke ich, daß die Kirche diese zeitlichen Strafen durch den Ablaß nicht sowohl rein oder einfach nachläßt, als daß sie dieselben vielmehr nur in geringere Bußwerke umwandelt und dann Dasjenige, was an der vollen Genugthuung, der sich der Gerechtfertigte unterziehen müßte, noch abgeht, durch die Zuwendung der überfließenden Genugthuungswerke Christi und der Heiligen ausgleicht. Denn, was du ein- für allemal festhalten mußt, nie findet eine einfache Nachlassung von Sündenstrafen statt, von den ewigen so wenig, wie von den zeitlichen; sie kann nicht stattfinden, ohne daß der göttlichen Gerechtigkeit, welche für jede Sünde eine entsprechende Strafe fordert, Eintrag geschähe. Es werden vielmehr auch im Sakramente der Buße den Sündern die ewigen Strafen der Sünde nur dadurch nachgelassen, daß ihnen die unendlich werthvollen Genugthuungswerke Christi zugewendet werden. Und Aehnliches geschieht auch beim Ablasse; nur daß hier mit den unendlichen Verdiensten Christi auch die überfließenden Genugthuungswerke der Heiligen verwendet werden, welcher Unterschied darin begründet ist, daß gegen die ewigen Strafen der Sünde, wodurch die unendliche Schuld der Sünde ausgeglichen werden soll, die Genugthuungswerke endlicher, wenn auch noch so heiliger Geschöpfe, nicht die Wagschale halten, und daß eben im Bußsakramente, wenn man schwer gesündigt hatte, ewige, im Ablasse dagegen nur zeitliche Sündenstrafen nachgelassen werden. Sollte aber Jemand, um dies hier noch zu erinnern, gegen die Möglichkeit einer Uebertragung von Genugthuungswerken Anderer auf dritte derselben Gemeinschaft einverleibte Personen, wie sie beim Ablasse stattfindet, ein Bedenken erheben wollen; so müßte ein solcher das gleiche Bedenken gegen die Mög-

lichkeit der Erlösung überhaupt erheben, da diese ebenfalls in Weise einer stellvertretenden Genugthuung vollbracht ist und nur so vollbracht werden konnte.

Nachdem nun, worin der Ablaß bestehe, erklärt worden, erhebt sich die Frage, ob die Kirche die Macht besitze, die zeitlichen Sündenstrafen, wofür, nach Nachlassung der Schuld und der ewigen Strafen durch das Bußsakrament, der göttlichen Gerechtigkeit noch muß genuggethan werden, auch außer dem Sakramente der Buße, mittelst der eben gedachten Verwendung des Schatzes der Verdienste Christi und der Heiligen, ganz oder theilweise nachzulassen; d. h., ob sie die Macht besitze, Ablässe zu ertheilen. Diese Frage ist aber offenbar zu bejahen. Diese Macht, — sie ist ein Ausfluß ihrer Schlüsselgewalt, vermöge deren sie für die übrigens disponirten Sünder alle Hindernisse, in's Himmelreich einzugehen, — und auch diese noch abzubüßenden zeitlichen Sündenstrafen sind ein solches Hinderniß — durchaus und völlig zu beseitigen im Stande ist. Diese Macht, — sie besitzt sie als Stellvertreterin Christi in allen auf das Heil der Gläubigen sich beziehenden Dingen, als Ausspenderin seiner Heilsmittel, als Verwalterin des Schatzes seiner Gnaden und Verdienste, kurz, als die von ihm bestellte Vermittlerin zwischen Gott und den Menschen. Auch hat sie diese Macht, Ablässe zu ertheilen, von ihrem Ursprunge an ausgeübt; wofür uns in der heiligen Schrift selbst an jenem, erst aus der Kirchengemeinschaft ausgestoßenen, dann nach seiner Besserung vom Apostel wieder aufgenommenen Blutschänder in Korinth, ein sehr bemerkenswerther Beleg aufbewahrt wird*; so wie jedem Unterrichteten bekannt ist, daß sie in den ersten Jahrhunderten, als die kanonischen Bußübungen

* 2 Kor. 2.

noch bestanden, besonders auf Fürbitte eines Martyrers, Büßern, die rechten Bußeifer zeigten, ihre übrigen noch zu erstehenden Strafen nicht selten milderte, daß sie dieselben ganz oder theilweise erließ.

Es versteht sich übrigens von selbst, daß, da die Kirche Stellvertreterin Gottes ist, die Ablässe, welche sie ertheilt und zu ertheilen das Recht hat, nicht allein vor ihrer eigenen Gerichtsbarkeit, sondern auch vor Gott Gültigkeit haben; und daß mithin durch den Ablaß nicht etwa nur die zeitlichen Strafen, welche der Sünder der Kirche gegenüber verwirkte, sondern auch diejenigen, wodurch er der göttlichen Gerechtigkeit genugzuthun hat, getilgt erscheinen. Wie könnte auch wohl sonst gesagt werden, daß Alles, was sie auf Erden löse, auch im Himmel gelös't sei? Und wenn die Kirche von sich behauptet, sie besitze die Macht, Ablässe zu ertheilen*, so wäre es gewiß die wunderlichste Behauptung von der Welt, wenn sie unter dieser Macht nur die Gewalt der Nachlassung derjenigen Strafen wollte verstanden wissen, welche sie, absehend von der göttlichen Gerechtigkeit, selbst auferlegt, oder ehemals auferlegte; da Niemand behauptet, was Niemand läugnet; so wie, da die öffentlichen Bußübungen heute fast ganz außer Uebung gekommen sind, unter dieser Voraussetzung die Ablässe jetzt in der That keinen Sinn mehr haben würden.

Endlich lehrt die Kirche auf der heiligen Synode von Trient** noch von den Ablässen, daß diese dem christlichen Volke nützlich seien. Nützlich sind aber die Ablässe nicht allein dadurch, daß sie die zeitlichen Sündenstrafen ganz oder theilweise (daher vollkommene und unvollkommene Ab-

* Sess. XXV. decret. de indulg.

** A. a. O.

lässe) tilgen und so dem zerknirschten und reumüthigen Büßer eine heilsame Beruhigung gewähren; sondern auch, indem sie den Bußeifer selbst anregen, die Uebung guter Werke veranlassen, und, wie es sich besonders zur Zeit der Jubiläen in allen Jahrhunderten augenfällig zeigte, höchst wirksame Mittel der Auffrischung und Erneuerung des ganzen geistlichen und religiösen Lebens sind.

Ueber die Bedingungen, die man zur Gewinnung eines Ablasses zu erfüllen hat, kann ich mich kurz fassen. Vor Allem ist nothwendig, daß man sich im Stande der heiligmachenden Gnade befinde und der Sünde aufrichtig entsagt habe; denn Gott kann wohl die Sünde nachlassen, ohne zugleich alle Strafen der Sünde nachzulassen, aber nie läßt er die Strafen nach, so lange die Sünde selbst noch nicht nachgelassen ist. Sodann ist erforderlich, daß man die vorgeschriebenen auf die Ehre Gottes und seine oder des Nächsten Wohlfahrt hinzielenden guten Werke verrichte. Man muß diese Werke wirklich und der That nach verrichten, — die bloße Intention, oder der bloße gute Wille, sie zu verrichten, genügt nicht; man muß sie sämmtlich verrichten; man muß sie zur festgesetzten Zeit verrichten, und man muß sie endlich verrichten im Geiste der Buße, da sie eine Art von Ersatz für die kanonischen Bußübungen sind, welche ehemals den Büßern auferlegt wurden. Außerdem muß man, um in Weise einer richterlichen Lossprechung eines Ablasses theilhaftig werden zu können, der Gerichtsbarkeit der Kirche noch untergeben sein. Die Verstorbenen sind der Gerichtsbarkeit der Kirche nicht mehr untergeben, und sie können daher auch von der Kirche nicht in der richterlichen Weise von ihren noch zu erstehenden Sündenstrafen losgesprochen werden; wohl aber kann ihnen der Ablaß noch in Weise einer kirchlichen Hülfe (per modum suffragii) zugewendet werden,

so nämlich, daß die Kirche, als Verwalterin des Schatzes der Verdienste der Heiligen, bei Gott intercedirt und seine Barmherzigkeit anfleht, auch den armen Seelen im Fegefeuer an diesen Verdiensten der Heiligen noch einen Antheil zu verleihen zu ihrer desto schleunigeren Erlösung.

Hast Du, geliebter Edmund, diese kirchlichen Lehren über den Ablaß, sammt den Gründen, worauf sie beruhen, Deinem Geiste eingeprägt, so wirst Du die verneinenden und lästernden Behauptungen der Gegner auf ihren wahren Werth leicht zurückführen können; so wie Du auch wirst begreiflich finden, was ein älterer, gründlicher Gottesgelehrter sagt, daß es unsere Pflicht sei, die Verkündigung eines Ablasses hinzunehmen mit Dankbarkeit, mit Ehrfurcht und mit dem Gehorsam des Glaubens: mit Dankbarkeit, weil wir Sünder sind und weil wir im Ablasse den Gipfel der göttlichen Erbarmung, die schließliche Vollendung unserer Rechtfertigung, die letzte Ergänzung unseres ganzen Bußgeschäftes erblicken; mit Ehrfurcht, weil wir Christen sind, und weil der Ablaß ein Ausfluß der unendlichen Verdienste Christi ist; mit dem Gehorsam des Glaubens endlich, weil wir katholische Christen sind, und als solche durch Achtung der Verkündigung eines Ablasses ebenso unsere Anhänglichkeit an die Kirche an den Tag legen sollen, wie die Verachtung der Ablässe der erste Anlaß ward jener unseligen Trennung, wodurch eine große Zahl unserer Brüder vom Schoße der heiligen Kirche, ihrer liebenden Mutter, ist losgerissen worden.

Ueber die nun noch übrigen drei letzten Sakramente, die heilige Oelung, die Priesterweihe und die Ehe, kann ich mit Rücksicht auf Deinen Standpunkt sehr kurz sein.

Was zuerst

die heilige Oelung

betrifft, so ist Dir wie jene frühere Hinweisung auf dieselbe, die sich beim heiligen Evangelisten Markus* findet, so der klassische Ausspruch des Apostels Jakobus hierüber** genau bekannt. Auch ist es eine sehr eitle Mühe, diese Stellen, namentlich aber diesen Ausspruch des heil. Jakobus etwa in dem Sinne zu deuteln, als ob die Krankensalbung das bloße Sinnbild leiblicher Wunderheilungen habe abgeben sollen. Die Gabe der wunderbaren leiblichen Heilungen, die ja ohnehin in der ersten Kirche nicht lediglich an die Person der Priester, von denen doch hier einzig die Rede ist, geknüpft gedacht werden kann, ging vorüber; aber diese heilige Krankensalbung blieb stets im Gebrauche, wovon die Tradition uns unwiderlegliche Zeugnisse aufbewahrt hat. Auch ist an der gedachten Stelle die Rede von einer Sündenvergebung, und wird hierdurch jene Deutung ebenfalls entschieden ausgeschlossen.

Daß dieses Heilsmittel, wodurch die Ueberbleibsel der Sünde vernichtet werden, und uns himmlische Erleichterung und Stärkung, auch, wenn solches dem Willen Gottes gemäß ist, Wiederherstellung der körperlichen Gesundheit verliehen wird, in schwerer Erkrankung zu empfangen für den Christ Pflicht sei, bedarf keiner Erinnerung; denn ist dasselbe auch nicht zur Seligkeit absolut nothwendig, so ist es doch sehr nützlich zur glücklichen Vollendung des Lebens; und niemals ist der Mensch einer himmlischen Stärkung bedürftiger, als in schwerer Krankheit und im Angesichte des Todes, wo, wie der Römische Katechismus sich ausdrückt, der Feind des Menschengeschlechts, nachdem er uns während unsers Lebens

---

* Mark. 16, 19.

** Jak. 5, 14—15.

so oft nachgestellt hat, gleichsam alle seine Kräfte noch einmal anstrengt, um uns die Hoffnung auf die göttliche Barmherzigkeit zu entreißen und so uns elendiglich zu Grunde zu richten.

Die beiden folgenden Sakramente sind für besondere Stände in der Kirche eingesetzt, und zwar für diejenigen Stände, welche als die eigentlichen Stützen der ganzen christlichen Gesellschaft müssen angesehen werden.

Ihren sakramentalen Charakter wird der Unbefangene nicht bestreiten. Denn was

die heilige Priesterweihe

betrifft, so ist aus der heiligen Schrift klar zu ersehen, daß die priesterliche Gewalt von den Aposteln mittelst Gebet und Händeauflegung auf Andere übertragen wurde*, und daß mit diesem äußeren Zeichen auch eine innere Gnade verknüpft war, da der Apostel den Timotheus ermahnt, die Gnade Gottes in sich zu erwecken, die ihm durch die Händeauflegung sei zu Theil geworden**. Uebrigens ist Dir nicht unbekannt, daß durch dieses Sakrament der Weihe dem Geweihten mit der Gewalt, das heilige Meßopfer darzubringen, die heiligen Sakramente zu verwalten, zu segnen und andere geistliche Dinge zu verrichten, auch eine Vermehrung der heiligmachenden Gnade und ein Anrecht auf die zu einer würdigen Ausübung seines Berufes nothwendigen besonderen Gnaden, und endlich ein geistlicher unauslöschlicher Charakter verliehen wird; so daß dasselbe niemals wiederholt werden darf. Auch fand ich schon früher zu bemerken Gelegenheit, daß das Priesterthum des Neuen Bundes, ob es gleich nur ein einziges ist, doch eine Stufen-

---

* Apostelg. 13, 2—3.

** 2 Timoth. 1, 6.

folge von Würden und Gewalten in sich schließt, an seiner Spitze die hohepriesterliche Würde und Gewalt, wie sie den Aposteln und deren unmittelbaren Nachfolgern, den Bischöfen, eignet, und hieran sich anschließend und aus ihr ausfließend die einfache priesterliche Gewalt, der sich wieder verschiedene andere Stufen unterordnen. — Auch über das priesterliche Cölibat eröffnete ich Dir schon früher meine Gedanken, und erlangte Deine Zustimmung, daß der Priester, um dem Dienste Christi und seiner heiligen Kirche ungetheilt und ausschließlich zu leben, seine Liebe nicht zwischen Christus und einem Weibe theilen könne, und daß ohnehin die Aufopferungen und Sorgen, zu denen ein Priester verpflichtet ist, mit irdischen Familiensorgen nicht verträglich seien; daß man, um wahrhaft ein geistlicher Vater einer ganzen Gemeinde zu sein, nicht dürfe an Weib und Kind gebunden sein.

Um nun endlich meine Unterweisungen über die heiligen Sakramente mit

dem heiligen Sakramente der Ehe

abzuschließen, so bemerke ich hierüber nur so viel, daß sie als Grund der menschlichen Gesellschaft von Gott schon im Paradiese gestiftet, dann aber, durch die Herzenshärte der Menschen in ihrer ursprünglichen Vollkommenheit vielfach beeinträchtigt, von Christus, dem Erneuerer des Menschengeschlechts, nicht nur zu ihrer ursprünglichen Reinheit wieder hergestellt, sondern auch zur Würde eines Sakraments erhoben ward, da sie ganz besonders von jetzt an nicht bloß die Erhalterin der bürgerlichen und menschlichen Gesellschaft, sondern noch vielmehr die Dienerin der höheren, heiligen Gesellschaft, der Kirche Christi sein sollte. Denn hiezu mußte sie ausgestattet werden mit besonderen Gnaden, welche, wie alle übrigen sakramentalen Gnaden, durch ein äußeres

Zeichen sollten vermittelt werden. Daher nennt sie der Apostel ein großes Geheimniß, in Christo und in der Kirche, d. h. ein geheimnißvolles Abbild jener heiligenden, gnadenreichen Vereinigung, wodurch sich der Sohn Gottes in seiner Menschwerdung mit der Kirche unauflöslich verbunden hat. Aus dieser Anschauung von der Ehe fließen alle einzelnen Lehren und Bestimmungen, welche die Kirche über sie aufstellte und festhält. Die Ehe ist eine Eine und ungetheilte, bestehend zwischen nur Einem Manne und Einem Weibe, wie die Verbindung Christi mit der Kirche eine Eine ist; sie ist unauflöslich, weil sie Abbild der unauflöslichen Vereinigung Christi mit seiner Kirche ist; sie ist, wie diese, keusch und rein. Wehe Demjenigen, der eine dieser ihrer Eigenschaften antastet; er tastet die Anordnung, das Werk Christi an, er untergräbt die christliche gesellschaftliche Ordnung, welche die christliche Ehe zu ihrem tiefsten Grunde hat, was namentlich von der Unauflöslichkeit der Ehe gilt, die im Evangelium wie in den Briefen der Apostel so klar ausgesprochen ist, daß das Unevangelische der entgegengesetzten Lehre durch nichts kann verschleiert werden. — Ueber die von der Kirche gesetzten Ehehindernisse und ihre tiefe Bedeutung werde ich mich bei einer anderen Gelegenheit aussprechen. Und was endlich die gemischten Ehen betrifft, so liegt das Bedenkliche derselben so klar vor Augen, daß das kirchliche Verbot derselben wahrlich keiner Rechtfertigung bedarf. Denn um von allem Andern abzusehen, von der gefährdeten religiösen Erziehung der Kinder, von den unvermeidlichen Zerwürfnissen, die hiebei obwalten werden, von dem Mißverhältnisse, welches darin liegt, daß der nichtkatholische Theil sich trennen und eine andere Ehe eingehen kann, was nicht ebenso dem katholischen Theile verstattet ist, von den Gefahren, denen der religiöse Glaube und die reli-

giöse Gesinnung dieses katholischen Theils in einer solchen Ehe nothwendig fortwährend unterliegt, um von allen diesen Uebeln abzusehen: wie könnte eine Herzenssympathie, eine wahre Seelenvereinigung, die doch der Ehe, dieser engsten aller menschlichen Verbindungen, wahrlich nicht fehlen darf, dort bestehen, wo das heiligste Band, das religiöse, nicht die Herzen, die Seelen verbindet, wo man in den zartesten und höchsten Angelegenheiten abweichenden widersprechenden Ansichten oder Grundsätzen huldigt, wo man nicht gemeinsam beten, und sich nicht an demselben heiligen Tische zusammenfinden kann. Doch wie viel auch hierüber noch zu sagen wäre: ich breche hier ab, da, wie ich Dich kenne, selbst das Wenige, was ich hierüber sagte, für Dich überflüssig war.

Ein und dreißigste Lehrstunde.

Das christliche Leben.

Von meiner Geneigtheit, Dir zu dienen, habe ich Dir, lieber Edmund, gewiß zu überzeugende Beweise geliefert, als daß ich von Deiner Seite Verkennung befürchten müßte, wenn ich Deinem Wunsche, das christliche Leben in seinen einzelnen Verhältnissen, Tugenden und Pflichten in ausführlicherer Darstellung vor Deinem Blicke aufzubauen, dießmal nicht entsprechen werde. Weder läßt sich eine solche Aufgabe in so enge Grenzen einschließen, als Du Dich überreden magst, noch würde aus solchem Bemühen für Dich selbst ein besonderer Gewinn entspringen. Denn bei Gelegenheit der Geheimnisse des christlichen Glaubens habe ich für Deine sittlichen Erkenntnisse Dir ein so reiches Material vorbereitet, daß es, um auf diesem Gebiete Dich zurecht zu finden, eines Weiteren für Dich sicherlich nicht bedarf. Doch will ich, um Dir zu zeigen, daß ich Dir nicht aus Willkühr oder in grillenhafter Laune widerstrebe, wenigstens eine Art Abriß einer solchen Darstellung hinzeichnen, wobei ich, wie billig, die Hauptpunkte, worauf es beim christlichen Leben ankommt, etwas deutlicher werde hervortreten lassen. Und da hebe ich denn als vor Allem wichtig hervor:

daß das christliche Leben, als das sittliche Leben vorzugsweise, in Gott wie seinen tiefsten Grund, so seinen höchsten Gipfel habe.

Von ihm geht es aus, auf ihn geht es hin; ihn hat es zu seinem Anfange und zu seinem letzten Ziele; und gewiß, es gibt auf dem Gebiete der sittlichen Lehre nichts Abgeschmackteres und zugleich Verderblicheres, als den Versuch jenes schalen Rationalismus, das sittlich Gute aus einem andern Princip, als aus Gott abzuleiten, und es auf ein anderes Ziel und Ende, als auf ihn, hinzubeziehen. Frage Dich nur selbst, lieber Edmund, was ist sittlich gut? Nie wirst Du, wenn Du von Gott wegsiehst, diese Frage in einer nur etwa befriedigenden Weise zu beantworten vermögen. Alle Bestimmungen der Begriffe gut und böse, wie sie die ungläubige Philosophie aufgestellt hat, — sie erscheinen, bei Lichte besehen, als eine wahre Schmach für den menschlichen Verstand; da sie im Grunde die Wahrheit dieser Begriffe selbst, da sie den ewigen, unwandelbaren Unterschied zwischen gut und böse geradezu zerstören. Oder heißt es nicht, den Unterschied zwischen gut und böse geradezu zerstören, wenn man z. B. das sittlich Gute aus dem Princip des Nutzens oder des Genusses herleitet, und demnach sagt: gut ist Dasjenige, was nützlich oder was ergötzlich ist? Folgte hieraus nicht, daß der vollendetste Egoist, oder daß der abgefeimteste Wollüstling für den sittlich besten Menschen zu halten sei? Und wird nicht die Idee des sittlich Guten wenigstens unsicher und schwankend gemacht, wenn man sie herleitet aus dem Princip der menschlichen Vernunft und das sittlich Gute als das Vernunftgemäße definirt? Denn auch davon abgesehen, daß unter Vernunft nicht Alle Dasselbe verstehen, daß vielmehr oft dem Einen vernunftgemäß erscheint, was der Andere vernunftwidrig findet: warum

sollte, wenn man doch einmal von Gott, der höchsten Vernunft, wegsieht, die Regel und das Maaß des sittlich Guten eher in der Vernunft, als in der Sinnlichkeit zu suchen sein, da die Forderungen beider Vermögen, die sich so oft widersprechen, nicht selten gleich gebieterisch lauten?

Du siehst, geliebter Edmund, um die Idee des sittlich Guten auch nur einen Augenblick festhalten zu können, muß man über die ganze kreatürliche Ordnung hinweg zu einer höheren Ordnung, man muß zu Gott aufsteigen, und den tiefsten Grund des Guten in ihm suchen. Gott allein ist gut, sagt der Heiland; und es folgt hieraus, daß Niemand gut sein oder werden kann, als durch Gott; wie Niemand außer durch ihn selig werden kann. Der Mensch kann nur durch Gott gut werden, heißt aber: er kann nur unter der Bedingung gut werden, daß Gott ihm ein Gesetz als Regel für sein Wollen und Handeln vorschreibt, und daß er ihm zur Erfüllung dieses Gesetzes die hinreichenden natürlichen oder übernatürlichen Kräfte verleiht. Und eben dieses hat Gott gethan, oder thut er noch, wie jeder Christ solches glaubt. Gott prägte erstens dem Menschen ein Naturgesetz ein, und dieses Naturgesetz, das er, als es durch die menschliche Verkehrtheit und Leidenschaft war verdunkelt worden, durch Moses erneuerte und durch Christus auf's Neue bestätigte und vervollkommnete, — es besteht in dem sogenannten

D e k a l o g e,

über dessen hohe Zweckmäßigkeit, Schönheit und Erhabenheit ich nichts Besseres zu sagen weiß, als was ich hierüber beim englischen Lehrer finde, dessen Worte Du auch hier wieder gern vernehmen wirst.

Wie die menschlichen Gesetze, sagt er, dazu bestimmt sind, das Verhalten der Menschen in Absicht auf die rein menschliche Kommunität gehörig zu regeln, so waren

diese göttlichen Gesetze bestimmt, das Verhalten der Menschen in Absicht auf diejenige Kommunität gehörig zu regeln, in welcher die Menschen mit einander unter Gott leben. Das Verhalten des Menschen in einer solchen Kommunität aber muß gehörig geordnet sein sowohl in Absicht auf Gott, den höchsten Vorsteher dieser Kommunität, als in Absicht auf die Mitgenossen derselben. Der Dekalog enthält daher und mußte enthalten zwei Arten von Gesetzen, solche, wodurch unser Verhalten gegen Gott, und solche, wodurch unser Verhalten gegen unsere Mitmenschen geregelt wird. Dem höchsten Vorsteher einer Kommunität gebührt aber dreierlei: Treue, Ehrfurcht und Dienst. Die Treue gegen ihn besteht darin, daß man die Ehre der Vorsteherschaft und höchsten Herrschaft nicht auf einen Andern überträgt; und hierauf bezieht sich das erste Gebot: Du sollst keine fremden Götter neben mir haben. Die Ehrfurcht gegen den höchsten Vorsteher fordert, daß man sich nichts Beleidigendes gegen ihn erlaube, und hierauf bezieht sich das zweite Gebot: Du sollst den Namen Gottes, deines Herrn, nicht vergeblich führen. Der Dienst endlich gebührt dem höchsten Herrn zur dankbaren Vergeltung der Wohlthaten, welche die Untergebenen von ihm empfangen; und hierauf bezieht sich das dritte Gebot: Gedenke, daß du den Sabbath heiligest. Denn während die verschiedenen anderen Arten von Festfeier im Alten Bunde angeordnet waren zur dankbaren Feier der besonderen von Gott empfangenen Wohlthaten, so war der Sabbath angeordnet zur dankbaren Feier der allgemeinen Wohlthat Gottes, worin alle seine einzelnen Wohlthaten enthalten sind, und worauf sie alle hinzielen, der Wohlthat unserer Erschaffung und der Ruhe in Gott, sowohl der gegenwärtigen Ruhe in

Gott durch die Gnade, als der künftigen durch die Glorie.

Das Verhalten gegen die Mitgenossen einer Kommunität aber muß in einer zwiefachen Hinsicht gehörig geordnet sein, in einer besonderen und in einer allgemeinen Beziehung; in einer besonderen Beziehung, nämlich in Absicht auf diejenigen unter diesen Mitgenossen, gegen die wir besondere Obliegenheiten zu erfüllen, gegen die wir eine besondere Schuld abzutragen haben, und hierauf bezieht sich das vierte Gebot: „Du sollst Vater und Mutter ehren". In der allgemeinen Beziehung, oder in Absicht auf alle Mitgenossen der Kommunität ist unser Verhalten gehörig geordnet, wenn wir Niemanden verletzen oder ihm Schaden zufügen weder in Gedanken, noch in Worten, noch in Werken. Im Werke wird dem Nächsten Schaden zugefügt, theils in Absicht auf die Erhaltung seiner eigenen Person, und eine solche Beschädigung wird verboten durch das fünfte Gebot: „Du sollst nicht tödten"; theils in Absicht auf die mit ihm zur Erhaltung des Menschengeschlechts verbundene Person, und diese Beschädigung wird verboten durch das sechste Gebot: „Du sollst nicht die Ehe brechen"; theils endlich in Absicht auf sein zu seiner und seiner Angehörigen Erhaltung dienendes Besitzthum, und diese Beschädigung wird verboten durch das siebente Gebot: „Du sollst nicht stehlen". Die Beschädigung des Nächsten in Worten wird verboten durch das achte Gebot: „Du sollst kein falsches Zeugniß geben wider deinen Nächsten". Die Beschädigung des Nächsten endlich in Gedanken oder im Herzen wird verboten durch das neunte: „Du sollst nicht begehren deines Nächsten Weib"; und durch das zehnte: „Du sollst nicht begehren deines

Nächsten Haus, Knecht, Magd, Ochsen, Esel oder Alles, was sein ist". Daß die unordentliche Begehrung nur in Absicht auf das sechste und siebente, nicht auch in Absicht auf das fünfte und achte Gebot untersagt ist, hievon liegt der Grund darin, daß die Ergötzung des Ehebruchs und der Nutzen des Besitzthums wegen ihrer selbst, als angenehmes oder nützliches Gut, begehrt werden, und daher leichter begehrt werden, so daß hier auch die unordentliche Begierde danach untersagt werden mußte, während Todtschlag und Falschheit an sich verabscheut und nur um eines andern Zweckes willen geliebt oder begehrt werden.

Uebrigens, fährt der heilige Lehrer fort, könnte man diese Unterscheidung in Gedanken-, Wort- und Werk-Thaten auch auf die drei ersten Gebote anwenden, und zwar so, daß das erste Gebot: „Du sollst dir kein geschnitztes Bild machen u. s. w." das rechte werkthätige Verhalten gegen Gott; das zweite: „Du sollst den Namen Gottes nicht eitel aussprechen", das rechte Verhalten in Worten gegen Gott, und das dritte endlich: „gedenke, daß du den Sabbath heiligest" das rechte Verhalten gegen Gott in Gedanken oder im Herzen gebiete, indem durch das Gebot der Heiligung des Sabbaths, in so weit es ein moralisches Gebot ist, die Ruhe des Herzens in Gott geboten ist. Auch könnte man mit dem heil. Augustinus sagen: durch Erfüllung des ersten Gebotes verehren wir die Einheit des ersten und höchsten Princips, insbesondere also Gott den Vater; durch die Erfüllung des zweiten verehren wir die göttliche Wahrheit, insbesondere also Gott den Sohn, durch die Erfüllung des dritten endlich verehren wir die göttliche Güte, wodurch wir geheiligt werden, und in der wir, wie in unserm letz-

ten Ziele, ruhen, insbesondere also Gott den heiligen Geist.

Die Pflichten der Selbstliebe ausdrücklich in den Dekalog aufzunehmen, war nicht nothwendig, da das Gebot der Selbstliebe durch die Sünde nicht in dem Maaße verdunkelt war, wie das Gebot der Gottes- und Nächstenliebe und da mit und in der Liebe Gottes auch das Gebot der Selbstliebe schon geübt wird*.

Was die Abfolge der einzelnen Gebote des Dekalogs betrifft, so sind sie, wie derselbe heilige Kirchenlehrer ausführt, ebenfalls sehr sach- und zweckgemäß, nach ihrer größeren Wichtigkeit und Bedeutung an einander gereiht, so daß diejenigen voranstehen, deren Uebertretung schwerer und der gesunden Vernunft selbst als sündhaft mehr einleuchtend ist. Billig stehen daher voran diejenigen, welche das Verhalten der Menschen gegen Gott selbst regeln; denn da Gott das Ziel des menschlichen Lebens und der ganzen menschlichen Gesellschaft ist, so ist es das Erste und Nothwendigste, daß der Mensch gegen sein Ziel und Ende gehörig geordnet sei. Und zwar ist es in Absicht auf diejenigen Dinge, wodurch der Mensch zu Gott hingeordnet wird, das Erste, daß er ihm in Treue unterworfen sei, und keine Gemeinschaft mache mit seinen Feinden; das Zweite, daß er ihm Ehre erzeige, und das Dritte endlich, daß er ihm den gebührenden Dienst erweise; da es in einem Heere von Soldaten ein größeres Vergehen ist, wenn der Soldat gemeinschaftliche Sache mit dem Feinde macht, als wenn er bloß gegen den Heerführer unehrerbietig ist, diese Unehrerbietigkeit aber wieder ein größeres Vergehen ist, als wenn er nur im Dienste des Heerführers etwas versieht.

* Summ. 1. 2. qu. 100. art. 5.

Betreffend diejenigen Gebote, welche das Verhalten des Menschen gegen seinen Nächsten gehörig regeln sollen, ist es offenbar schwerer sündhaft und der Vernunft mehr widersprechend, wenn des Menschen Verhalten gegen Diejenigen nicht gehörig geordnet ist, denen er mehr verpflichtet ist; und deßhalb ist unter diesen Geboten das erste: die Eltern zu ehren. Die übrigen Gebote sind nach derselben Rücksicht geordnet. Denn es ist offenbar schwerer sündhaft und mehr vernunftwidrig, im Werke zu sündigen, als in Worten, und wieder schwerer sündhaft, in Worten zu sündigen, als in Gedanken. Und unter den Sünden in Werken ist schwerer der Mord, durch welchen das Leben eines schon existirenden Menschen vernichtet wird, als der Ehebruch, durch welchen die Sicherheit eines zukünftigen Menschenlebens gefährdet wird; der Ehebruch aber ist wieder schwerer sündhaft und mehr vernunftwidrig, als der Diebstahl, durch den man den Nächsten nur an seinen äußeren Gütern beschädigt*.

Mehr über die zehn Gebote Gottes zu sagen, halte ich nicht für nöthig. Daß übrigens außer den Geboten Gottes für den Christen auch die menschlichen Gesetze, sowohl die der kirchlichen, als die der weltlichen Obrigkeit, wofern sie gerechte Gesetze sind, verbindend seien, versteht sich von selbst, da es keine Obrigkeit gibt, die nicht von Gott angeordnet wäre.

Hat uns nun Gott in seinem Gesetze eine Regel unsers Verhaltens aufgestellt, so verlieh oder verleiht er uns auch, was das zweite Erforderniß war, die hinreichenden natürlichen oder übernatürlichen Kräfte, um dieses Gesetz erfüllen zu können. Die übernatürlichen Kräfte, die er uns

---

* *Thom.* 1. 2. qu. 100. art. 6.

verleiht, sind die übernatürlichen Gnaden, die uns Christus verdiente, und mit deren Hülfe wir alle Gebote Gottes zu erfüllen im Stande sind. Zu den uns natürlich eingeschaffenen sittlichen Kräften aber rechne ich vorzugsweise das Gewissen und den freien Willen. Im

Gewissen

besitzen wir dasjenige Vermögen, wodurch wir das göttliche Gesetz auf die einzelnen Fälle, wo wir handeln oder nicht handeln sollen, anwenden können, indem es uns vor der Handlung, als vorhergehendes Gewissen, zu handeln gebietet oder verbietet; und als nachfolgendes Gewissen uns nach dem göttlichen Gesetze richtet, uns entweder mit seinem Beifalle belohnend (gutes Gewissen), oder mit seinen Vorwürfen bestrafend (böses Gewissen). Daß stets auf die Stimme des Gewissens, wie auf eine Stimme Gottes, geachtet werden müsse, versteht sich. Gegen das Gewissen, selbst wenn es ein unrichtiges wäre, darf nie gehandelt werden; daher man durch die Worte gewissenhaft und gewissenlos, durch jenes das entschiedenste Lob, durch dieses den schärfsten Tadel eines Menschen mit Recht zu bezeichnen glaubt.

Der freie Wille

aber, der durch den Fall des Menschen, wenn gleich geschwächt, doch nicht, wie die Irrlehrer des sechszehnten Jahrhunderts fälschlich dafür hielten, zerstört worden ist, setzt uns, unterstützt durch die göttliche Gnade, in den Stand, die Gebote Gottes, worauf das Gewissen uns verpflichtet, wirklich auszuführen. Durch ihn ist der Mensch Herr seiner Handlungen, und für sie verantwortlich; durch ihn erwirbt er sich Verdienst oder Schuld. Durch ihn ist ihm in die Hand gelegt Leben oder Tod.

Besitzt nun der Mensch in jenem göttlichen Gesetze einerseits und in diesen natürlichen und übernatürlichen Kräften anderseits die volle Möglichkeit gut zu werden und gut zu handeln; so wird er wirklich gut, wenn er mit Gott dem allein Guten in Vereinigung tritt. Und in diese Vereinigung mit Gott tritt der Mensch durch

die drei göttlichen Tugenden,

den Glauben, die Hoffnung und die Liebe. Durch den Glauben nämlich unterwirft er Gott dem Herrn seinen Verstand, und vereinigt sich mit seiner Wahrheit; durch die Hoffnung unterwirft er ihm sein Herz, indem er durch sie, die niederen Güter dieser Erde verachtend oder doch nur als Mittel achtend, zu den höheren himmlischen Gütern aufstrebt; durch die Liebe endlich unterwirft er Gott seinen Willen und vereinigt er sich mit seiner Güte und Schönheit. Der Name göttliche Tugenden ist daher für sie die beste Bezeichnung. Sie wachsen aber nicht auf dem natürlichen Boden unserer Seele, sondern werden uns von Gott in der heiligen Taufe übernatürlich eingeflößt und daher werden sie auch eingegossene Tugenden genannt. Zugleich versteht sich, daß sie ungetrennt mit einander müssen verbunden sein. Ohne an Gott zu glauben, kann ich nicht auf ihn hoffen oder ihn lieben; und kann ich auch an Gott glauben oder auf ihn hoffen, ohne ihn zu lieben, so hat doch der Glaube und die Hoffnung ohne die Liebe vor Gott keinen Werth; weil ich erst durch die Liebe mit ihm in lebendige Gemeinschaft trete. Die Liebe ist diejenige Tugend, welche alle andern vollendet und als Königin allen andern übergeordnet ist, auch im himmlischen Vaterlande noch fortdauert, während dort der Glaube in's Schauen und die Hoffnung in Besitz übergeht. Sie ist, wie der Apostel sagt, die Erfüllung des ganzen Gesetzes. Wer in der Liebe bleibt,

bleibt in Gott, und Gott wohnt in ihm; wer in der Liebe ist, ist ein Freund, ein Kind Gottes, und wer in ihr stirbt, wird als Kind Gottes ein Erbe Gottes. Kurz, nichts Höheres, Schöneres, Vorzüglicheres ist zu finden, als die heilige Liebe Gottes, welche die Liebe des Nächsten von selbst in sich schließt.

Diesen drei göttlichen Tugenden, welche gehütet und bewacht werden von der heiligen Demuth, gehen zur Seite alle übrigen Tugenden, wodurch wir, wie durch jene gegen Gott, die rechte gottgefällige Stellung gegen die Geschöpfe Gottes einnehmen, und welche sämmtlich wieder auf

die vier Kardinal-Tugenden,

die Klugheit, die Gerechtigkeit, die Tapferkeit und die Mäßigkeit können zurückgeführt werden. Durch die Klugheit wird der Mensch in den Stand gesetzt, zur Erreichung seines letzten Zieles die geeigneten Mittel zu ergreifen, d. h. in den einzelnen Fällen richtig zu beurtheilen, was er in der Richtung auf sein letztes Ziel hin zu thun und zu meiden habe. Die Gerechtigkeit macht meinen Willen geneigt, die Rechte Aller heilig zu halten, insbesondere Niemandes Rechte zu verletzen, oder wenn ich sie wirklich verletzte, die Verletzung wieder gut zu machen (Restitution), und auf der andern Seite Jedem sein Recht zukommen zu lassen, Jedem zu geben, was ihm gebührt. Die Tapferkeit macht meinen Willen stark, daß ich mich durch keinerlei Art Gefahren oder Widerwärtigkeiten von der Erfüllung des göttlichen Willens abwendig machen lasse. Die Mäßigkeit endlich regelt die Begehrungen und den Gebrauch der den Sinnen schmeichelnden Dinge nach der Vorschrift der Vernunft und des göttlichen Gesetzes. Und da diese niederen Begehrungen zumeist den Genuß von Speise und Trank und das eheliche Werk betreffen, so wird die christ-

liche Mäßigkeit wieder untereingetheilt in die Enthaltsamkeit in Absicht auf den Genuß von Speise, in die Nüchternheit in Absicht auf den Genuß geistiger Getränke und in die Keuschheit und englische Reinigkeit, worin auch eingeschlossen ist die heilige Schamhaftigkeit. Auch hält sich die christliche Mäßigkeit nicht bloß stets innerhalb der Gränzen eines erlaubten Genusses, sondern sie entzieht sich auch der Abtödtung wegen zuweilen selbst das Erlaubte, um vor der Gefahr des Unerlaubten desto mehr geschützt zu werden. Denn so groß ist die Schwäche unsers Willens, und so stark unsere Neigung zum sinnlich Angenehmen, daß wir ohne fortwährende Abtödtung unser selbst, und besonders unserer Sinne, die Herrschaft über die niederen Triebe zu behaupten nicht im Stande sind. Die Lilien der christlichen Tugenden, und namentlich der heiligen Keuschheit, wachsen nur unter Dornen.

Daß die genannten Tugenden, in denen alle übrigen enthalten sind, sämmtlich einer steten Vervollkommnung fähig sind von den niedrigsten Stufen bis zu den höchsten, bedarf keiner Erinnerung. Wer, mit sich zufrieden, seinem tugendhaften Streben eine Grenze setzen und sagen wollte: so weit und nicht weiter, hat schon im eigentlichen Sinne die Tugend nicht mehr. Nicht nur die heilige Liebe daher, sondern alle Tugenden ohne Ausnahme, sind unvollkommen oder vollkommen, mehr oder weniger.

Wird nun durch die christliche Tugend die innere Gesinnung geheiligt, so werden aus dieser geheiligten Gesinnung auch

heilige Werke

hervorgehen, welche theils der Beweis und die Frucht, theils die Vollendung dieser Gesinnung sind. Denn ein jeder gute Baum, sagt der Heiland, bringt gute Früchte, und ein Baum, der keine gute Früchte bringt, wird abge-

hauen und in's Feuer geworfen. Damit jedoch diese Werke wahrhaft gute, heilige, und vor Gott verdienstliche Werke seien, müssen sie wirklich auch aus einer heiligen Gesinnung hervorgehen; der Glaube muß sie regeln und leiten, und die heilige Liebe sie üben. Die Werke, welche im Stande der Ungnade, außer der Gemeinschaft des heiligen Geistes gewirkt werden, können wohl noch sittlich gut sein, da auch der Gefallene, selbst der Ungläubige, weil noch im Besitze seiner Freiheit, mancher natürlich guten Handlungen fähig ist; aber sie sind, weil nicht im heiligen Geiste gewirkt, nicht vor Gott gut oder wahrhaft verdienstlich. Auch versteht sich, daß sie, wie in ihrem Objekte und in ihren Umständen, so auch ihrem Zwecke nach gut und Gott wohlgefällig sein müssen. Die äußerlich beste Handlung wird durch einen schlechten Zweck in eine schlechte umgewandelt; da wir nicht nur das Gute thun sollen, sondern auch das Gute auf eine gute Weise thun sollen; und da Gott, wenn er auch auf die That sieht, und die Thaten belohnt oder bestraft, doch noch mehr auf den Willen sieht, aus dem diese Thaten entspringen. Alle guten Werke aber lassen sich auf

die drei vorzugsweise guten Werke,

Beten, Fasten und Almosengeben, zurückführen, worüber ich mich schon früher bei Gelegenheit des heiligen Bußsakramentes weitläufiger gegen Dich aussprach; und ich wiederhole hier nur kurz, daß diese drei guten Werke den drei Hauptwurzeln der Sünde, der Augenlust, Fleischeslust und Hoffarth des Lebens, als Gegensätze und Heilmittel gegenüberstehen. Auch übe ich durch diese drei Werke, wenn ich sie recht übe, alle meine Pflichten; denn durch das Gebet gebe ich Gott, was ich Gott schuldig bin; durch das Fasten gebe ich mir, meinem höheren Selbst nämlich, was ich mir selbst schuldig

bin, und durch das Almosen gebe ich dem Nächsten, was ich dem Nächsten schuldig bin. Daher sind es auch diese drei guten Werke, welche in der heiligen Schrift, wie von den Vätern der Kirche vorzugsweise anempfohlen und angepriesen werden; von ihnen heißt es: sie löschen alle Sünden aus, sie entzünden alle Tugenden, sie erwirken alle Verdienste, sie erlangen uns alle Gnaden, sie schließen den Himmel auf und breiten über die ganze Welt himmlische Segnungen aus. Doch darf keines von ihnen ausgeschlossen, keines vom andern getrennt werden; alle drei muß sie der Christ üben, wenn auch nicht der That, doch wenigstens dem Willen nach. Das Almosen ohne das Gebet vertrocknet, und das Gebet ist ohne das Almosen nicht wirksam; das Fasten unterstützt die beiden andern Werke und macht sie uns nicht allein möglich, sondern auch leicht. — Soll ich mich nun über jedes dieser Werke noch insbesondere aussprechen, so erleidet es keinen Zweifel, daß

das Gebet

schlechthin nothwendig sei zur Erlangung der Seligkeit. Es ist nothwendig, wie die Liebe Gottes, weil man ohne Gebet, ohne das Gebet des Lobes, des Dankes und der Bitte, Gott weder liebt noch lieben will, und es ist schlechthin nothwendig, wie die Gnade, weil uns Gott ohne unser Gebet die uns nothwendigen Gnaden nicht schenken will. Indem ich aber wegen dieser Punkte mich auf die früheren Lehrstunden beziehe, und andere auf das Gebet bezügliche Wahrheiten, als Dir bekannt, hier mit Stillschweigen übergehen darf, erlaube ich mir hier nur noch die Bemerkung, daß das Gebet allerdings auch ein bloß innerliches, ein Gebet des Herzens sein könne, und daß ein solches innerliches Gebet überaus heilsam sei, daß jedoch auch Gebetsformeln aus verschiedenen Gründen und für Jeden ohne

Unterschied ein unentbehrliches Bedürfniß seien. Das Muster aller Gebetsformeln aber ist

das heilige Vater unser,

worin Alles zusammengefaßt ist, was wir auf rechte Weise begehren und von Gott erflehen können, und worin zugleich die rechte Ordnung bezeichnet ist, in der wir es begehren und von Gott erflehen sollen, worüber ich die schöne Betrachtung des englischen Lehrers Dir hier nicht vorenthalten darf.

Gegenstand unsers Begehrens und Betens, sagt er, ist erstens das Endziel unsers Lebens, und zweitens Das, was zu diesem Endziele hinführt. Das Endziel unsers Lebens aber ist Gott, auf den wir mit unserm Begehren in einer zwiefachen Weise hinstreben müssen, erstens, indem wir seine eigene Glorie begehren, und zweitens, indem wir selbst seine Glorie zu genießen begehren. Das erstere Begehren ist Ausfluß der Liebe, mit der wir Gott in sich lieben, das letztere ist Ausfluß der Liebe, mit der wir uns in Gott lieben. Und deßhalb lautet die erste Bitte des heiligen Vater unser: „Geheiligt werde dein Name“, wodurch wir die eigene Glorie Gottes begehren; und die zweite Bitte: „Zukomme uns dein Reich“, wodurch wir begehren, daß wir selbst zur Glorie seines Reiches gelangen.

Das, was uns zum Endziele unsers Lebens hinführt, führt uns entweder an sich oder per accidens zu ihm hin. An sich führt uns zu diesem Endziele hin das Gute, welches uns zur Erreichung des Zieles nützlich ist. Nützlich zur Erreichung des Zieles der Seligkeit kann aber etwas auf doppelte Weise sein, erstens unmittelbar, das Verdienst nämlich, vermöge dessen wir uns durch Gehorsam gegen den göttlichen Willen die Seligkeit verdienen, und deßhalb lautet die dritte Bitte: „Dein Wille geschehe, wie im Himmel, also auch auf Erden“; zweitens unmittelbar,

nämlich als Hülfsmittel, das uns unterstützt, um uns Verdienste erwerben zu können, und hierauf bezieht sich die vierte Bitte: „Gib uns heute unser tägliches Brod“, mögen wir nun dieses Brod verstehen von dem heiligen Sakramente der Eucharistie, worin, als dem vorzüglichsten Sakramente, alle andern Sakramente eingeschlossen sind, oder mögen wir es verstehen vom leiblichen Brode, worin alles zu unserem Lebensunterhalte Nothwendige eingeschlossen ist.

Per accidens werden wir zur Seligkeit hingeführt durch Entfernung der Hindernisse, die der Erlangung derselben im Wege stehen. Es gibt aber drei Dinge, die uns an der Seligkeit hindern, erstens die Sünde, und deßhalb heißt es in der fünften Bitte: „Vergib uns unsere Schulden“; zweitens die Versuchung, die uns an der Erfüllung des göttlichen Willens hindert, und hierauf bezieht sich die sechste Bitte: „Führe uns nicht in Versuchung“; wodurch wir nicht begehren, daß wir überhaupt nicht versucht werden, sondern daß wir von der Versuchung nicht überwunden werden, denn dieses besagen die Worte: in die Versuchung geführt werden; drittens endlich die gegenwärtigen Sündenstrafen, als durch welche die Ruhe des Lebens gestört und der nöthige Lebensbedarf uns verkümmert wird, und hierauf bezieht sich die siebente Bitte: „Erlöse uns vom Uebel“.

Und da es zur Güte des Gebetes erforderlich ist, daß dadurch das Vertrauen auf Gott in uns angefacht und belebt wird, unser Vertrauen auf Gott aber hauptsächlich belebt wird erstens durch die Betrachtung seiner Liebe, vermöge deren er uns alles Gute geben will, und zweitens durch die Betrachtung seiner erhabenen Macht, vermöge deren er uns alles Gute geben kann, so sind den sieben

Bitten vorausgeschickt die Worte: „Vater unser“, die uns an seine Liebe erinnern, und die Worte: „der du bist in den Himmeln“, die uns seine Macht vor Augen stellen *.

Das Fasten

in weiterer Bedeutung des Wortes begreift in sich alle Arten geistiger wie leiblicher Abtödtung; und wie würde man ohne diese heilsamen Uebungen der Abtödtung durch die zeitlichen Güter so hindurchgehen, daß man darüber die ewigen nicht verlöre? Aber auch das Fasten im engeren Sinne, welche theils ein freiwillig übernommenes, theils ein kirchlich gebotenes sein kann, läßt dem Geiste zuwachsen, was es dem Fleische entzieht; und einen wie vielfachen Nutzen es gewährt, spricht in wenigen Worten ein großer Kirchenlehrer aus, wenn er sagt: „Faste, weil du gesündigt hast; faste, damit du nicht sündigest; faste, damit du (von Gott Gnaden) empfangest; faste, auf daß du das Empfangene bewahrest“.

Das Almosengeben

endlich begreift in sich alle Arten von Werken leiblicher, wie geistlicher Barmherzigkeit; die der Intention nach im Nächsten Christo selbst erwiesen werden sollen, der sich nicht nur mit den Sünden, sondern auch mit dem Elende der Menschen belastet hat, der in allen Armen und Elenden ohne Unterschied leidet, hier hungernd, dort durstend, hier krank, dort in Ketten schmachtend, hier Hitze, dort Kälte ausstehend, und der daher in allen unterstützten und erleichterten Elenden selbst unterstützt und selbst erleichtert wird, so daß er einstens am Gerichtstage zu den Gerechten sagen

---

* *Thom.* 2. 2. qu. 83. art. 9.

wird: „Was ihr den Armen gethan habt, das habt ihr mir gethan"*.

Diese drei guten Werke, höher gesteigert, sind

die drei evangelischen Räthe,

welche, wie jene der Inbegriff aller uns gebotenen guten Werke, so der Inbegriff aller uns gerathenen, zu höherer Vollkommenheit führenden guten Werke sind. Die jungfräuliche Keuschheit ist ein höher gesteigertes Fasten; denn Fasten im weiteren Sinne ist Beherrschung der sinnlichen Lüste, die heftigste aller sinnlichen Lüste aber ist die geschlechtliche, und die vollkommenste Beherrschung derselben ist die jungfräuliche Keuschheit. Die freiwillige Armuth ist ein höher gesteigertes Almosengeben; denn es ist Hingeben alles Dessen, was man als sein eigen besitzt, um Christi willen. Der freiwillige Gehorsam endlich ist ein höher gesteigertes Gebet, indem man durch ihn, um Gott ausschließlich zu dienen, seinen eigenen Willen unbedingt einem höheren Willen unterordnet, in diesem höheren Willen den Willen Gottes selbst verehrend: — so daß, wie sich alle gebotenen guten Werke in den drei guten Werken vorzugsweise concentriren, alle Räthe in den drei evangelischen zusammenlaufen, wodurch man sich, wie der Heiland sagt, nicht bloß den Himmel, sondern „einen Schatz im Himmel", eine höhere Stufe der Seligkeit, erwirbt. Die höher gesteigerten drei evangelischen Räthe sind aber wieder

die drei Ordensgelübde,

das Gelübde der steten jungfräulichen Keuschheit, das Ge-

* Matth. 25, 35 ff.

lübde der freiwilligen Armuth und das Gelübde des vollkommenen Gehorsams. Denn indem ich mich zu diesen drei evangelischen Räthen durch ein Gelübde verpflichte und sie als Gott gelobte übe, übe ich sie in einer höheren, vollkommeneren Art; ich verwandele sie dadurch in Opfer, die ich in ihnen Gott darbringe, und ich unterwerfe mich Gott nicht bloß in Absicht auf die einzelnen Willensakte, sondern auch in Absicht auf die Willenskraft, die ich unwiderruflich an Gott hingebe; ich gebe Gott, nach dem Ausdrucke des heil. Bernardus, nicht bloß die Früchte, sondern auch den Baum, der die Früchte hervorbringt; die Früchte, weil ich ihm die Willensakte, diese einzelnen gerathenen guten Werke, den Baum, weil ich ihm auch die Willenskraft unterwerfe, weil ich meinen Willen unwiderruflich binde. Indem sich aber so die drei Ordensgelübde, welche alle religiösen Orden zu ihrem Grunde haben, als höher gesteigerte gute Werke und als den Inbegriff aller höher gesteigerten guten Werke darstellen, bilden sie in der Kirche den eigentlichen Stand der Vollkommenheit. Denn sie sind, wie der englische Lehrer sagt, ein fortgesetztes Brandopfer, das der Mensch Gott darbringt, indem er in ihnen Gott Alles darbringt, was er hat. Es hat nämlich der Mensch drei Arten von Gütern; erstens die äußeren Glücksgüter, und diese opfert er Gott gänzlich durch das Gelübde der freiwilligen Armuth; zweitens das Gut seines Leibes, und dieses opfert er Gott vorzugsweise durch das Gelübde der Keuschheit, wodurch er auf die größte der leiblichen Ergötzungen und daher einschließlich auf alle leiblichen Ergötzungen aus Liebe zu Gott Verzicht thut; drittens endlich das Gut seiner Seele, und dieses opfert er Gott durch das Gelübde des Gehorsams, wodurch er seinen eigenen Willen unwiderruflich Gott darbringt, da der Wille eben dasjenige Ver-

mögen ist, wodurch der Mensch aller anderen Kräfte und Vermögen seiner Seele sich bedient*.

Du siehst hieraus, lieber Edmund, wie das ächte und wahre Mönchsleben das ausgeprägte, vollendete christliche Leben selbst und wie ein wahrer Mönch zugleich ein vollkommener Christ sei. Und welchen Begriff nun vom Christenthume oder welche Liebe zu ihm Diejenigen haben, welche die religiösen Orden als bloßen Ballast ansehen, dessen sich die Kirche ohne Schaden wohl entledigen könne, wirst Du aus dem Gesagten leicht ermessen.

Habe ich Dir nun so, geliebter Edmund, die äußersten Lineamente von der Lehre des christlichen Lebens flüchtig hingezeichnet, so knüpfe ich, um diesen Abriß zu vollenden, hieran schließlich noch ein Wort über den Gegensatz des christlichen Lebens, über

die Sünde,

welche in der freiwilligen Abweichung vom göttlichen Gesetze, in dem Entgegenstreben gegen Gott und gegen seinen heiligen Willen besteht, wie die Tugend als ein Hinstreben auf Gott, als Gleichförmigkeit mit dem heiligen göttlichen Willen sich darstellt. Wie aber dieses Hinstreben auf Gott in unzähligen Abstufungen stattfinden kann, so kann auch jenes Entgegenstreben gegen Gott seinen Graden nach unendlich verschieden sein. Die wichtigste Unterscheidung in dieser Beziehung jedoch ist die Unterscheidung der Sünden in läßliche und in Todsünden. Denn durch die Todsünde wird die Verbindung mit Gott gänzlich abgebrochen, während bei der läßlichen Sünde diese Verbindung noch fortbestehen kann; die Todsünde schließt eine unendliche Schuld und Beleidigung Gottes ein, und sie kann daher

* *Thom.* 2. 2. qu. 186. art. 7.

nur durch unendliche oder ewige Strafen ausgeglichen werden; die läßliche Sünde dagegen schließt, weil von Gott, dem unendlichen Gute, nicht geradezu trennend, eine bloß endliche Schuld ein, für welche durch Erstehung zeitlicher Strafen kann genuggethan werden. Obgleich aber dieser Unterschied zwischen Tod- und läßlichen Sünden, als ein wesentlicher, qualitativer, durch nichts auszugleichender streng festgehalten werden muß; so dürfen doch auch läßliche Sünden, die wir freilich ohne ein besonderes Gnadengeschenk während unseres Lebens nicht ganz vermeiden können, mit nichten geringgeschätzt werden. Vielmehr gingen die meisten Seelen, welche zu Grunde gingen, nur deßhalb zu Grunde, weil sie diese sogenannten kleinen, geringen und läßlichen Sünden für gering ansahen, und so das göttliche Gesetz Anfangs in kleinen Dingen verachteten. Denn Schlechte wurden nie auf einmal schlecht; vielmehr gibt es so gut wie für die Tugend, auch für das Laster eine Schule; und stets behält seine Wahrheit das Wort des heil. Gregor des Großen: a vanitate ad iniquitatem, von der Eitelkeit geht es zur Schlechtigkeit. Wirst du daher jemals sprechen: nur diese oder jene kleine Abweichung vom Sittengesetze will ich mir erlauben, und weiter werde ich nicht gehen, so werde ich mit Ueberzeugung dir hierauf erwidern: du wirst so weit, und dann noch weiter gehen, denn deine Sprache ist die Sprache der Vermessenheit, und wer so vermessen sich auf sich selbst verläßt, verdient von Gott verlassen und seinem eigenen, verkehrten Sinne überlassen zu werden, so daß es dann nichts so Schlechtes oder Böses mehr gibt, das er zu begehen nicht fähig wäre. Nicht umsonst sagte der Herr: weil du im Kleinen treu warst, wirst du über Vieles gesetzt werden; denn hieraus folgt auch, daß wer im Kleinen nicht treu ist,

über Vieles nicht wird gesetzt werden. Die Gnaden, die nothwendig sind, um eine falsche Liebe zur Unabhängigkeit, zur Ungebundenheit, kurz, seinen geistigen Stolz zu bezwingen, verscherzt er, und nicht bezwungen wird dieser Stolz ihn auf der verkehrten Bahn immer weiter fortziehen. Aechte christliche Weisheit ist es demnach, daß man sich auch vor den geringen Sünden sorgfältig in Acht nimmt und sich der Treue im Kleinen befleißt. Allerdings kostet diese Treue im Kleinen, diese genaue Erfüllung des göttlichen Gesetzes selbst in den kleineren Punkten, wenigstens der entschiedene Wille einer solchen Erfüllung, bei unserer verderbten Natur Opfer und Beschwerden; aber es gibt nun einmal keinen andern Weg, der zum Himmel führt. Auch sind diese Opfer und Leiden, die eine strenge Pflichterfüllung uns verursacht, nicht ohne wunderbare geheime Freuden und Süßigkeiten. Wer bloß halb und halb Gott gehören will, hat ebenfalls Leiden, und, weil der Freuden entbehrend, erst rechte. Und was liegt auch an einem Leben voller Mühe und Kampf, wenn uns nur einstens die letzte Stunde dieses Lebens süß ist; denn die Welt und ihre Herrlichkeit vergeht, aber Gottes Herrlichkeit ist ewig!

Uebrigens habe ich nicht nöthig, Dir erst begreiflich zu machen, daß die Sünde das einzige wahre Uebel sei, und daß namentlich die Todsünde ein so großes Uebel sei, daß ihre ganze Größe von einem endlichen Geiste nicht könne begriffen werden. Auch habe ich schon früher Dich aufmerksam gemacht, daß der Sünde, als dem Uebel der Schuld, nothwendig zur Seite gehe das Uebel der Strafe. Die Sünde ist ein Uebel, das der Mensch Gott zufügt, dessen heiligen Willen er verachtet; die Strafe ist ein Uebel, das Gott dem Menschen zufügt; durch die Sünde

entzieht der Mensch wenn nicht der That, doch der Gesinnung nach Gott ein Gut, das Gut seiner Ehre; durch die Strafe entzieht Gott dem Menschen ein Gut; denn Strafe ist ein Uebel, ein Leiden, und jedes Uebel oder Leiden ist Entbehrung eines wünschenswerthen, eines nützlichen oder angenehmen Gutes. Sünde und Strafe bedingen sich mithin wechselseitig nach dem Gesetze der ewigen Gerechtigkeit Gottes; durch die Strafe wird die Schuld einigermaßen ausgeglichen, wenn sie auch, wie bei der Todsünde, nicht ganz ausgeglichen wird, da das Uebel dieser Schuld, weil entgegengesetzt Gott, dem unendlichen Gute, ein unendliches Uebel ist, das Uebel der Strafe aber, weil nur entgegengesetzt einem erschaffenen Gute, dem Gute des Menschen, nur als ein endliches Uebel erscheint und in gewissem Sinne dieses selbst noch bleibt in den ewig Verdammten, die als endlich, im strengen Sinne ein unendliches Uebel nicht erleiden können.

Die bewirkende Ursache der Sünde ist und kann nur sein der freie Wille des Geschöpfes, der sich, weil er frei ist, sowohl für Gott, als gegen Gott entscheiden kann; aber die veranlassenden Ursachen der Sünde sind die Gelegenheiten derselben, und die Versuchungen. Die nächsten freiwilligen Gelegenheiten müssen gemieden werden. Die Versuchungen, die theils vom Feinde unserer Seele, theils von der Welt und aus unserer verderbten Natur herrühren, müssen bekämpft, und zwar sogleich bekämpft werden. Denn nicht sogleich bekämpft, wird die Versuchung dringender, und ihre Macht wächs't genau in demselben Maaße, als der Kampf gegen sie länger aufgeschoben wird, und in der Regel ist dann die Niederlage gewiß. So verschieden unsere verkehrten Neigungen sind, so verschieden können auch die Versuchungen sein, weil auch der Feind unserer Seele seine Versuchungen

gewöhnlich unter ihre Hülle versteckt; so daß jedenfalls seinen schlimmsten Feind Jeder in seinem eigenen Herzen trägt. Glücklich Derjenige, der die schwache Seite, an der er leicht verwundbar ist, früh genug kennen lernt, und der gegen den Angriff jederzeit gerüstet ist durch Wachsamkeit und Gebet, wodurch allein er siegen kann über alle Feinde seines Heiles!

Zwei und dreißigste Lehrstunde.

Die vier letzten Dinge des Menschen.

Schließlich, geliebter Edmund, lenke ich Deine Aufmerksamkeit noch einmal auf jene Dinge hin, welche man die letzten Dinge des Menschen nennt und welche, wie seine letzten, so auch seine wichtigsten sind: auf Tod, Gericht, Himmel und Hölle. In ihrem Lichte besehen, wie überaus nichtig erscheinen da alle andern Dinge, über die der Mensch sonst noch sinnt, denen er nachforscht, die er wünscht oder fürchtet, begehrt oder flieht! Gewiß eine größere Thorheit gibt es nicht, als bloß nach diesen leeren Schattenbildern sehen, und von jenen wesenhaften, ewig dauernden oder die Ewigkeit entscheidenden Dingen den Blick wegwenden. Und doch sind die wenigsten Menschen von dieser Thorheit frei, und wir selbst, lieber Edmund, sind es nicht. Nur zu oft reizt oder schreckt uns bloß das Gegenwärtige, sinnlich Tastbare, das nur für den Augenblick Freud- oder Leidvolle, und gegen die Zukunft, in der doch allein unser ewiges Glück oder ewiges Unglück ruht, schließen wir die Augen. Denn nur deßhalb sündigen wir so oft, und sind wir noch so voll irdischen Sinnens und Denkens. Doch ich will hier nicht den Strafprediger abgeben; und gehe daher zur Sache selbst. Daß nun, um hiemit zu beginnen,

der Tod
nicht von Gott gemacht worden sei, lehrt der Glaube ausdrücklich; und ich hatte Gelegenheit, schon an einem andern Orte hierüber mich zu erklären. Der Tod ist gegen die ursprüngliche, von Gott geschaffene Natur, obgleich die Gabe der Unsterblichkeit des Leibes nicht eine natürliche war; und er ist mithin natürlich und unnatürlich zugleich: unnatürlich, weil er gegen die ursprüngliche Natur ist; natürlich, weil er gemäß ist der durch die Sünde verderbten, der übernatürlichen Gnade beraubten Natur. Denn da sich in der Sünde die Seele von Gott trennt, ist es nicht mehr, als billig und gerecht, daß sie auch gezwungen werde, vom Körper sich zu trennen, worin ja eben der leibliche Tod besteht. Die Seele verließ Gott, sagt der heil. Augustinus *, mit ihrem Willen; aber den Körper verläßt sie gegen ihren Willen, denn es ist ein unveränderliches Gesetz der göttlichen Gerechtigkeit, daß das Uebel, welches wir liebten und frei wählten, gestraft werde durch ein Uebel, das wir hassen. Kurz, der Tod ist nur eine Strafe, und nur eine sehr gerechte Strafe der Sünde. Solltest Du aber einwenden, daß, da durch die Taufe nicht nur die von Adam geerbte Sünde, sondern auch alle ihre ewigen und zeitlichen Strafen ausgelöscht werden, der Tod, wenn er Strafe der Sünde und zwar der von Adam ererbten Sünde sein sollte, wenigstens in der erlös'ten, geheiligten Menschheit nicht mehr dürfte herrschend sein; so würde ich Dir hierauf nur erwiedern können, daß allerdings für die Getauften und Gerechtfertigten der Tod gleich den andern zeitlichen Uebeln dieses Lebens nicht mehr als eigentliche Strafe, wohl aber noch als Folge der Sünde, als Pönalität, wie die Theologen

* De trinit. IV.

sich ausdrücken, aus weisen Gründen zurückgelassen werde. Aus weisen Gründen, sage ich, werden diese zeitlichen Uebel zurückgelassen. Denn erstlich wäre es nicht schicklich, daß, während Christus mit allen zeitlichen Uebeln um unsertwillen kämpfte, wir von ihnen befreiet blieben, und daß wir, die Jünger, ein besseres Loos hätten, als Er, unser Herr und Meister; und zweitens sollten diese Uebel uns Anlaß sein, uns, unter den Fahnen Christi kämpfend, die Palme des Sieges zu verdienen. Auch würde, wenn die Wirkungen der Taufe so sinnfällige und sinnlich erfahrbare wären, daß Krankheiten, Leiden und Tod von den Getauften entfernt gehalten würden, das Verdienst des Glaubens beeinträchtigt werden, und sogar die Gefahr nahe liegen, daß, wie es im Römischen Katechismus heißt *, Viele mehr um der zeitlichen Vortheile willen, als um die ewigen Güter zu erlangen, der Taufe sich unterziehen würden. Unter der Voraussetzung aber, daß auch die Begierlichkeit des Fleisches in den Getauften zurückbleibt und nach den weisen Absichten Gottes zurückbleiben sollte, erscheint es, abgesehen von den schon besagten Gründen, schon deßhalb allein nothwendig, daß auch der Tod zurückbleibe. Denn werden wir eben durch diese Begierlichkeit schon jetzt zu den sichtbaren Gütern so mächtig hingezogen, daß wir jeden Augenblick in Gefahr stehen, die ewigen zu verlieren: wie viel größer würde diese Gefahr sein, wenn nicht der Gedanke an den Tod gegen jenen erdwärts gerichteten Sinn ein ebenso mächtiges Gegengewicht wäre, wenn er uns nicht fortwährend mahnte, daß jede süße sündhafte Freude durch diesen bittern Tod uns einst überaus werde verbittert werden, wenn er unsern leichten Sinn

* P. II. cap. II. qu. 36.

nicht fortwährend zügelte und zu Gefaßtheit und Ernst uns aufriefe. Dann ist aber auch ein begierliches Fleisch, das „Fleisch der Sünde“, wie es der Apostel nennt, als solches mit der geheiligten Seele das Reich Gottes zu besitzen nicht fähig. Und so sehr wir uns daher auch gegen den Tod sträuben mögen, wir müssen dieses Körpers der Sünde „entkleidet“ werden, um mit einem neuen geistigen Körper „überkleidet“ zu werden. In diesem Lichte mußt Du künftig, geliebter Edmund, den Tod betrachten; in diesem Lichte betrachtete ihn der Apostel, der von dieser zerbrechlichen Hütte zu scheiden wünschte, um eine bessere beziehen zu können, und jener andere Apostel, der da ausrief: Wer wird mich befreien von diesem Leibe der Sünde, und welcher wünschte, aufgelös't zu sein, um bei Christus zu sein. Und wie könnte ich Dir alle Namen jener Martyrer und Heiligen nennen, die nach dem Tode sich gesehnt, die ihm mit Heldenmuth entgegengegangen sind, die ihn als Freund in ihre Arme geschlossen, nicht als ob ihnen der Tod an sich wünschenswerth erschienen wäre, da er vielmehr ein Uebel ist, das nicht sein sollte, sondern weil sie ihn als Geburt für ein höheres Leben, als Uebergang zu Christus, in's Reich seiner Glorie ansahen. Freilich müßten wir aber auch, um in diesem Sinne (denn in jedem andern Sinne den Tod sich wünschen, ist Feigheit oder noch Schlimmeres) nach dem Tod uns sehnen, den Tod bewillkommnen zu können, wie die Heiligen nicht allein gereinigt sein von der Sünde, die stets den Tod bitter macht, sondern auch von jener, wenn auch nicht sündhaften, doch unvollkommenen Seelen eigenen Anhänglichkeit an die irdischen Dinge, von denen der Tod uns trennen wird. So lange aber dieser himmlische Sinn in uns nicht durchgebildet ist, und wir für die Welt nicht so abgetödtet sind, daß der Tod uns nichts mehr rauben

kann, dessen wir uns nicht, ihm zuvorkommend, selbst beraubt — und wer von uns könnte wohl dessen in Wahrheit sich rühmen? — wird der Tod als größtes aller zeitlichen Uebel von uns vorgefühlt und einst in Wirklichkeit empfunden werden.

Die Folgerungen für Dein Verhalten wirst Du Dir hieraus selbst herleiten. Du erkennst im Lichte des Glaubens, daß es kein schrecklicheres Uebel gibt, als den Tod des Sünders oder den Tod in der Sünde, der den Menschen von allen genossenen Freuden und Gütern trennt und ihn ewigen unaussprechlichen Leiden überliefert; und mit welchen düstern Farben man auch einen solchen Tod ausmalen mag, so wird das Bild doch nie die Wirklichkeit selbst erreichen. Was Du also auch immer beginnen oder unternehmen magst, hüte Dich vor einem solchen Tode und vor jeder Gefahr desselben; und solltest Du daher jemals so unglücklich sein, in eine schwere Sünde zu fallen, so säume keinen Augenblick, bußfertig zu Gott zurückzukehren, weil in jedem Augenblicke, den Du in diesem Zustande verweilst, der Tod Dich überraschen kann, welcher, nach den Worten der heiligen Schrift, wie ein Dieb in der Nacht kommt. Hierin besteht die christliche Wachsamkeit, deren Pflicht die erste, die wichtigste und heiligste ist, die Jeder sich selbst schuldet.

Auf der andern Seite gibt es nichts Wünschenswertheres, als den Tod des Gerechten, den Tod im Stande der Liebe und der Gnade, welcher, von der Welt für ein Uebel gehalten, „kostbar ist in den Augen des Herrn". Um einen solchen Tod bete ohne Unterlaß, und, ihn zu erlangen, lasse keine Mühe oder Arbeit Dir zu schwer oder zu sauer sein. Hättest Du auch Dein Leben im Ueberflusse aller Freuden und Genüsse hingebracht; jene Freuden und Ge-

nisse würden doch vorüber sein, und was vorüber ist, ist wie nie gewesen; aber alle Bitterkeiten Deines Lebens werden Dir im Augenblicke Deines Todes unendlich süß erscheinen durch den Gewinn, den Du daraus gezogen hast. Ueberhaupt mußt Du über Das, was wünschens- oder fliehenswerth, was liebens- oder hassenswerth sei, niemals Deine Sinne entscheiden lassen; denn die Sinne empfinden wohl richtig, aber ihr Urtheil ist trügerisch; denn urtheilen sollen wir nicht mit unsern Sinnen, sondern mit unserer Vernunft. Was uns dagegen einst im Tode wünschens- oder liebenswerth erscheinen wird, ist es wirklich; „dein Urtheil, o Tod, ist richtig", heißt es in der heiligen Schrift. Was jetzt in der Regel das Urtheil verfälscht und den Geist verblendet, der sinnliche Zauber, wird im Angesichte des Todes schwinden; im Tode allein ist Weisheit, und diese Weisheit ihm ablernen, ihn in allen wichtigen Dingen zu seinem Rathgeber sich erwählen, ist, wie schon ein heidnischer Weiser bemerkte, Streben nach rechter Weisheit, die einzige Philosophie, die dieses Namens werth ist. — Uebrigens muß man noch unterscheiden, ob man bloß im Stande der Liebe oder auch im Akte der Liebe Gottes sterbe. Wer im Stande der Gnade der heiligen Liebe stirbt, stirbt nicht unversehens, sondern stirbt den Tod des Gerechten. Wenn Du aber einstens, wann die kalte Hand des Todes Dich berühren wird, noch einiger Besinnung, einigen Vernunftgebrauchs wirst fähig sein: so stirb, wie Dein Heiland, und so viele Heiligen starben, im Akte der Liebe Gottes, betend, das heilige Zeichen der Erlösung küssend, die heiligen Namen Jesus, Maria, Joseph mit Ehrfurcht aussprechend, Deinen Willen ganz in den Willen des Allerhöchsten ergebend, Deinen Geist empfehlend in die Hände Deines Vaters. Doch ich breche hier ab und eile zum

Gerichte,
welches sofort nach dem Tode eintritt. Denn „es ist den Menschen gesetzt", sagt der Apostel, „einmal zu sterben; aber nach dem Tode folgt das Gericht." Dieses gleich nach dem Tode stattfindende Gericht, das besondere genannt, wird unwiderruflich über unser ewiges Glück oder ewiges Unglück entscheiden, und es wird des Richters Urtheilsspruch sofort vollzogen werden, wenigstens in Absicht auf die Seele, welche sogleich eingehen wird in die ewigen Freuden des Himmels, oder verstoßen werden wird zu den ewigen Leiden der Hölle, wofern sie nicht, zwar gerecht befunden, aber noch nicht von allen zeitlichen Sündenstrafen geläutert, zu Abbüßung dieser Strafen in's Fegefeuer geht. Uebrigens kann ich Dir nicht dringend genug empfehlen, daß Du das über allen Begriff Schreckliche, wie das überaus Tröstliche und Beseligende dieses Urtheilsspruches, je nachdem er günstig oder ungünstig lauten wird, Dir öfter, besonders in den Augenblicken der Versuchung und bei schweren, der Pflicht zu bringenden Opfern, lebhaft vorstellest und bei Dir erwägest, daß Du den Sinn dieses Wortes: „gib Rechenschaft von deiner Haushaltung", seinem ganzen Umfange nach Dir klar machest, und jetzt, wo es noch Zeit ist, das einzige sichere Mittel ergreifest, welches gegen ein strenges, verdammendes Gericht zu schützen im Stande ist, daß Du Dich, wie der Apostel sagt, selbst richtest, damit Du einst nicht gerichtet werdest. Außer dem besonderen Gerichte aber, welches gleich nach dem Tode eines jeden Einzelnen stattfindet, wird am Ende der Zeiten noch ein allgemeines und öffentliches Gericht gehalten werden, dem vorhergehen wird die Auferstehung der Leiber. Was nun zuerst diese

Auferstehung der Leiber
betrifft, so ist sie bekanntlich als ausdrücklicher Glaubensartikel in die kirchlichen Symbole aufgenommen, und sie wird in der heiligen Schrift so oft und mit so klaren Worten ausgesprochen, daß ich mich eines weiteren Beweises wohl füglich überheben kann. Wer die Möglichkeit derselben läugnen wollte, würde damit die Allmacht Gottes läugnen, und wer in den unendlichen Metamorphosen, welche die todten menschlichen Leiber durchgehen, ein Hinderniß derselben finden wollte, würde vergessen, daß keine Substanz, so tausendfach sie auch ihren Accidentien nach verändert werden mag, als solche zu Grunde gehen kann. Auf der andern Seite läßt sich aus Gründen der Vernunft, wie der Offenbarung die Nothwendigkeit der Auferstehung darthun. Denn Seele und Leib sind beide wesentliche Theile des Menschen; und die Seele hat, wie ein natürliches Widerstreben vor der Trennung vom Leibe, so ein natürliches Verlangen nach ihrer Wiedervereinigung mit dem Leibe. Dieses natürliche Verlangen ist ihr von Gott, dem Schöpfer der Natur, selbst eingeschaffen worden, und wenn es unerfüllt bliebe, so könnte dieß nur zur Strafe des Menschen geschehen. Dem Getauften sind aber um Christi willen durch die heilige Taufe alle Sünden und Strafen nachgelassen, und die Erlösung, welche die volle Wiederherstellung des ursprünglichen Zustandes bezweckt, würde nicht vollkommen sein, wenn der vollkommen gerechtfertigte Mensch seinem Leibe nach dem Tode unterworfen bliebe. Auch fordert es die Gerechtigkeit Gottes, daß wie die Guten, so auch die Bösen wieder auferstehen, jene, damit sie auch mit ihren Leibern, mit denen sie ebenfalls Gott gedient, belohnt, diese, damit sie auch ihren Leibern nach, womit sie dem Satan gedient, bestraft werden. Hieraus folgt aber auch, daß Alle, wie die vierte

Lateran-Synode sich ausdrückt, mit ihren eigenen Leibern wieder auferstehen werden, die sie jetzt mit sich herumtragen, und daß sie nicht etwa einen andern, ihnen früher nicht zugehörigen Leib empfangen; was jedoch nicht ausschließt, daß die Leiber der Menschen in einem andern Zustande wieder auferstehen werden, entweder glorreich und gleichförmig dem verherrlichten Leibe Christi, oder häßlich und schandvoll. Dieser Auferstehung der Todten nun wird sich sogleich anschließen

das allgemeine Gericht,

welches dazu bestimmt ist, Alles auszugleichen, was bis dahin noch nicht ausgeglichen war, und die Gerechtigkeit und Weisheit Gottes offenbar zu machen in ihrer ganzen Glorie.

Ich sage: es soll durch dieses allgemeine und öffentliche Gericht Dasjenige ausgeglichen werden, was durch das besondere Gericht noch nicht ausgeglichen worden ist. Durch das besondere Gericht hat bloß die Seele Lohn oder Strafe empfangen; und es übrigt daher noch, daß auch dem Leibe die verdiente Belohnung oder Strafe zuerkannt werde. Durch das besondere Gericht sind noch nicht in Rechnung gebracht worden die mit dem Tode eines Menschen noch nicht abgeschlossenen Wirkungen seiner guten, wie seiner bösen Thaten, da diese sich oft auf Jahrhunderte und Jahrtausende hin erstrecken. Durch das besondere Gericht ist noch nicht ausgeglichen worden die unverdiente Schande, womit das Andenken des Gerechten auf der Erde oft noch lange nach seinem Tode verunehrt wird, noch das unverdiente Lob, das dem Ungerechten oft noch in's Grab nachhallt. Durch das besondere Gericht ist noch nicht Allen aufgedeckt und offenbar gemacht die Weisheit und Gerechtigkeit der göttlichen Weltregierung, die hier so oft selbst dem redlich prüfenden, aber beschränkten Blicke unerkannt sich entzieht. Durch das

besondere Gericht ist noch nicht sichtbar geworden der Sieg Christi über alle seine Feinde, seine Macht, Herrschaft und Glorie. Aus allen diesen Gründen bedarf es außer jenem besonderen Gerichte noch eines allgemeinen und öffentlichen, wodurch alles noch Unausgeglichene in's Gleiche gebracht und die Weisheit, Gerechtigkeit und Glorie Gottes leuchten wird, heller wie die Sonne. Daß dieses Gericht Christus in seiner menschlichen Natur abhalten wird, und warum gerade er es abhalten wird, habe ich Dir schon an einem andern Orte weitläufiger auseinandergesetzt, und über die näheren Umstände, unter denen dieses Weltgericht stattfinden wird, bist Du durch das heilige Evangelium selbst hinreichend unterrichtet. Es bleibt mir daher nur noch übrig, Dir mit Wenigem vor Augen zu stellen das Endschicksal der Gerichteten, ihre ewige Belohnung im Himmel oder ihre ewigen Strafen in der Hölle; denn auf Himmel und Hölle läuft zuletzt Alles hinaus, und eins von diesen beiden Dingen ist bei jedem Menschen sein allerletztes. Was nun zuerst den

Himmel

betrifft, so ist vor Allem festzuhalten, daß die Glückseligkeit desselben so groß sei, daß sie von uns hienieden nicht kann begriffen werden. Die hiefür sprechenden Stellen der heiligen Schrift sind Dir bekannt, und ich will sie hier nicht wiederholen. Und liegt es nicht schon im Wesen dieser Glückseligkeit, daß sie uns unbegreiflich sein müsse? Denn besteht sie ihrem Wesen nach in der unmittelbaren Anschauung Gottes, wie sollte sie von uns begriffen werden können, da uns eben dieser ihr Gegenstand selbst unbegreiflich ist? Man rede also von ihr in noch so lieblichen, in noch so vielbedeutenden und erhabenen Bildern, man stelle sie vor als Freisein von jedem Leiden oder Schmerze, als überfließende Fülle von Ehre, Ruhm und Macht, als ewiges

Frohlocken, als ein überaus herrliches ewiges Fest- und Freudenmahl; — nur in diesen Bildern können wir von ihr reden, und die heilige Schrift selbst bedient sich ihrer, um von uns verstanden zu werden: aber alle diese Vorstellungen und Bilder bleiben noch weit hinter der Wahrheit selbst zurück. Denn Gott, die unendliche Wahrheit, das unendlich vollkommene Gut, selbst besitzen und genießen, dieses Gut besitzen und genießen in Vereinigung und innigster Harmonie mit unzähligen gleichgesinnten, glücklichen Geistern und dieses unendliche Glück mit dem Bewußtsein seiner ewigen Dauer genießen: durch welches Bild könnte uns wohl ein solches Glück vorstellbar oder irgend faßlich gemacht werden?

Damit besteht jedoch, daß diese Seligkeit bei den Seligen eine verschiedene sei nach Maßgabe der Verschiedenheit ihrer Verdienste und der Größe ihrer Liebe, in der sie aus dem Zustande der Prüfung ausschieden, welche verschiedene Stufen der Seligkeit in der heiligen Schrift bekanntlich durch den Ausdruck „verschiedene Wohnungen" bezeichnet werden. Man wende gegen diese Lehre von verschiedenen Stufen der Seligkeit nicht etwa ein, daß die Seligkeit eine unendliche sei und daß bei einem Unendlichen ein Mehr oder Weniger, ein Höheres oder Geringeres nicht könne unterschieden werden. Denn ist auch die Seligkeit ihrem Gegenstande nach unendlich, so ist sie es doch nicht in der Art ihres Genusses. Die Seligkeit entspringt wesentlich aus dem unendlichen Gute, welches Gott selbst ist; aber dieses unendliche Gut kann von keinem Geschöpfe, selbst nicht von den Seligen des Himmels, durch Erkennen oder Genießen jemals ergründet oder erschöpft werden; sondern es wird von Jedem nur so erkannt, angeschauet, besessen und genossen, wie er dessen fähig ist; Jeder ist aber dessen nur

nach dem Maße fähig, wie er von Gott dazu fähig gemacht wird durch das Licht der Glorie, wodurch sein Geist zur Anschauung Gottes befähigt wird; und dieses Licht der Glorie leuchtet nicht Jedem in demselben Glanze, sondern verschieden nach der Verschiedenheit seiner Verdienste und seiner Liebe hier auf Erden. Noch viel weniger würde man sich vorstellen dürfen, daß Diejenigen, welche die Seligkeit in einem geringeren Grade genießen, durch den Anblick der höheren Seligkeit ihrer Mitgenossen zur Traurigkeit gestimmt würden; sie werden es dadurch so wenig, wie durch die Erinnerung an die Qualen und Leiden ihrer ehemaligen Brüder in der Hölle; denn Mitleid so wenig wie Neid und Mißgunst können das Glück Derjenigen trüben, welche nichts wollen, als was Gott will, und welche in dem Unglücke der Verdammten ebenso sehr Gottes Gerechtigkeit, wie in der höheren Seligkeit der Seligen die Güte und Barmherzigkeit Gottes anerkennen, lieben und preisen. Daß übrigens im Himmel keine weitere Fortentwickelung, kein Fortschritt in der Liebe und Heiligkeit oder in der Seligkeit stattfinde, liegt schon deutlich genug darin ausgesprochen, daß der Himmel in der heiligen Schrift der Ort der Ruhe und des Friedens genannt wird. Wo Ruhe ist, ist nicht mehr Bewegung nach einem fernern Ziele; das Ziel ist erreicht, der Wille ist durch Dasjenige, was er erreicht hat, befriedigt. Ein unaufhaltsames weiteres Fortstreben nach immer höheren Stufen läßt sich mit einer vollkommenen Befriedigung, wie sie in der Seligkeit auf allen Stufen muß gedacht werden, mit nichten vereinigen. Die Zeit des Wirkens und Verdienens ist der status viae, der Stand der Wanderung, der mit dem irdischen Leben sich abschließt; der Himmel ist nicht mehr status viae, sondern der status termini, der Stand der Beharrlichkeit und Unbe-

weglichkeit, der Stand des unveränderlichen Besitzes und Genusses. Doch versteht es sich von selbst, daß die Ruhe der Seligen nicht die Thätigkeit überhaupt ausschließt, denn wo Leben ist, und das Leben der Seligen ist ja das Leben vorzugsweise, da ist auch Thätigkeit; ja die Ruhe der Seligen ist, ähnlich der Ruhe Gottes, eine lautere Thätigkeit und nichts als Thätigkeit, ein lauteres Erkennen, Lieben, Loben und Genießen Gottes: nur schließt jene Ruhe diejenige Thätigkeit aus, die sich auf ein höheres Ziel hinrichtet, das Streben nach höherem Fortschritt im Besitze oder Genusse.

So weit nun für diesmal, lieber Edmund, über den Himmel. Freilich könnte ich Dir über ihn noch gar mancherlei sagen: mit den hellsten und schönsten Farben könnte ich ausmalen seine Anmuth, seine Schönheit und Herrlichkeit, denn die kirchliche Litteratur ist reich genug an solchen Darstellungen, denen auch gewiß Niemand ihren Werth wird absprechen wollen. Aber ich würde dadurch über die Grenzen hinausschreiten, die ich ein- für allemal mir gesteckt habe. — Nur das sei Dir schließlich noch an's Herz gelegt: der Himmel ist Dein letztes Ziel, wie er das letzte Ziel aller vernünftigen Geschöpfe ist. Nur für ihn bist Du erschaffen, und daß Du ihn erlangtest, dazu kam der Sohn Gottes vom Himmel und starb am Kreuze. Wenn Du ihn einstens nicht erlangtest, wärest Du besser nie geboren. Du bist aber nicht werth, ihn zu erlangen, wenn Du nicht mit allen Kräften nach ihm strebst, und mit aller Sehnsucht nach ihm seufzest. Nicht umsonst sagt der Heiland, daß wir vor Allem nach dem Himmel streben und alles Uebrige nur als Beiwerk und Zugabe betrachten sollen; nicht umsonst sagt er, daß es ein enger Weg ist, der zu ihm hinführt, und daß wir Gewalt gebrauchen müssen, um ihn an uns zu reißen. Und dieselbe Stimme

klingt überall in der heiligen Schrift wieder, klingt wieder bei allen Vätern und Lehrern der Kirche. Ohne Arbeit gibt es keinen Lohn, ohne Kampf keinen Sieg, ohne Leiden hienieden keine Freuden jenseits, ohne fortgesetztes Wandern nach dem Ziele kein Erreichen des Zieles: dieß ist die einstimmige Sprache aller Lehrer des Christenthums, und man versteht vom Christenthume nichts, wenn man diese Sprache nicht versteht. Auch ist dem Christenthume nichts mehr widersprechend, als wenn man das gegenwärtige Leben schon in ein Leben des Genusses verwandeln will, sich nur zum Genusse geboren glaubt, auf Genuß und immer wieder auf Genuß sinnt und dringt. Der wahre Christ erkennt seine Heimath nicht hier auf Erden, sondern dort, wo Christus ist; statt des Genusses hat er die Hoffnung, statt der weltlichen Vergnügungen den Frieden in freiwilliger Entbehrung; und während die Kinder dieser Welt für ihre genossenen weltlichen Freuden einst ewige Leiden einerndten werden, säet er mit Thränen hier aus, um dort mit Freuden zu erndten. Je mehr Du in diese Anschauung Dich vertiefst und hineinlebst, je mehr himmlisch gesinnt Du sein wirst, desto mehr Hoffnung wirst Du haben, einstens wirklich in den Himmel zu gelangen.

Schließlich nun noch einige Worte über

die Hölle,

in welche, nach der ausdrücklichen Erklärung des unfehlbaren kirchlichen Lehramtes auf der heiligen Synode von Florenz, Diejenigen verstoßen werden, die in einer wirklichen Todsünde oder in der Erbsünde von hier abscheiden. — Wie von den Freuden des Himmels, so muß auch von den Leiden der Hölle gesagt werden, daß sie uns unbegreiflich seien und stets unbegreiflich bleiben werden. Die heilige Schrift wählt, wo sie der Leiden der Hölle gedenkt, Bilder und

Ausdrücke, welche das Schrecklichste und Furchtbarste andeuten, das man sich vorstellen kann; und doch wird die Vorstellung, die wir uns hieraus von der Hölle bilden, immer noch weit hinter der Sache selbst zurückbleiben. Der Grund hievon liegt einfach darin, daß, wie die Seligkeit der Seligen wesentlich in der Anschauung und im Genusse Gottes, des unendlichen Gutes, so die Unseligkeit der Verdammten wesentlich in der ewigen Beraubung Gottes, in der ewigen Trennung von Gott besteht, und daß ich daher, um die Leiden der Verdammten begreifen zu können, Gott selbst müßte begreifen können. Male Dir daher die Hölle aus mit welchen schwarzen Farben Du auch willst, häufe auf eine einzige verdammte Seele die ausgesuchtesten Qualen, die ungeheuersten Schmerzen, die seit Adam hier auf Erden sind gelitten und erduldet worden: diese Beschäftigung Deines Geistes und Deiner Phantasie ist sehr heilsam; nur bilde Dir nicht ein, daß Du mit Deinen Vorstellungen auch nur annäherungsweise den Gegenstand selbst erreichtest.

Die Höllenpein, habe ich gesagt, bestehe wesentlich in der ewigen Beraubung Gottes, in der ewigen Trennung von Gott; und sie ist daher gewissermaßen nur eine Fortsetzung des unglücklichen Zustandes, in dem der Sünder sich hier auf Erden befindet, wenn er ihn auch, durch tausend Dinge zerstreut, nicht als solchen fühlt. Hier auf Erden trennte sich der Sünder von Gott, und darin bestand wesentlich seine Schuld; dort wird er von ihm getrennt, und hierin besteht wesentlich seine Strafe; und es geschieht ihm mithin nur, wie er selbst gewollt hat. Er wollte hier Gott nicht erkennen, und nun wird er zur Strafe dafür ihn niemals sehen und niemals erkennen; er wollte hier auf Erden Gott nicht suchen, als er ihn noch finden konnte,

und nun wird er, wenn er ihn auch suchen wollte, zu seiner Strafe ihn niemals mehr finden. Kurz, was ehemals das Wesen seiner Sünde ausmachte, wird nun das Wesen seiner Strafe ausmachen. Wenn er aber auf der einen Seite Gottes ganz beraubt, von Gott ganz getrennt sein wird, so wird er doch auf der andern Seite zu seinem noch größeren Unglücke nicht gänzlich von ihm getrennt. Gott trennt sich von ihm, insoweit er die Ursache der Glückseligkeit ist, in seiner Eigenschaft als Vater, Freund und Beschützer, aber er bleibt noch verbunden mit ihm, insoweit er sein unerbittlich verdammender Richter und Bestrafer ist. Und so wird der Verdammte doppelt sich unglücklich fühlen, unglücklich noch einen Gott zu haben, und unglücklich keinen mehr zu haben; denn insoweit er ihn noch hat, ist er ein Gegenstand seines Hasses, insoweit er ihn nicht mehr hat, ist er der Gegenstand seiner natürlichen, obgleich leeren, unfruchtbaren und nur peinigenden Sehnsucht. Ewig fühlt er sich durch den Instinkt seiner Natur zu Gott hingezogen, und ewig wird er von ihm abgestoßen; unendlich nach ihm hungernd, und doch ihn hassend; nutzlos bestrebt, sich ihm zu nähern, und doch ihn unaufhaltsam fliehend, und in diesem ziellosen und peinvollen Kampfe ewig sich abmühend.

Außer dieser Strafe des Verlustes, wie die Theologen sie nennen, wird der Verdammte noch gepeinigt durch die sogenannten Strafen der Empfindung. Denn da die Sünde nicht blos freiwillige Abwendung ist von Gott, — in welchem Sinne sie durch den Verlust Gottes bestraft wird, — sondern auch unordentliche Hinwendung zur Kreatur, unordentlicher Genuß der Kreatur; so muß sie auch in diesem letzteren Sinne durch eine entsprechende Strafe, durch die Strafe der Empfindung bestraft werden. Unter diesen Strafen der Empfindung aber wird von der heiligen Schrift

am öftersten das höllische Feuer genannt. Man widerspricht zwar nicht einer erklärten Kirchenlehre, wenn man sich dieses höllische Feuer nicht als wirkliches körperliches Feuer, sondern nur als Sinnbild entsetzlicher Qualen und Peinen denkt; aber da die heilige Schrift diesen Ausdruck so oft wiederholt, und sehr viele Väter und Lehrer der Kirche sich für eine eigentliche buchstäbliche Auffassung entscheiden, muß eine bloß sinnbildliche Erklärung des Wortes wenigstens gewagt erscheinen. Auch sind die vorgebrachten Bedenken gegen ein wirkliches Feuer nichts weniger als begründet. Daß nach der Wiedervereinigung des Körpers mit der Seele durch die Auferstehung der Verdammte auch durch ein wirkliches Feuer gepeinigt werden könne: was sollte dem wohl entgegenstehen? Und wie die reinen Geister und die von ihren Körpern getrennten Seelen ebenfalls den Peinen eines wirklichen Feuers unterliegen können, ist mit nichten undenkbar. Denn wenn der Geist hier, mit einem Körper vereinigt, durch ihn Lust wie Schmerz empfinden kann; warum sollte nicht auch ein Geist mit dem Körper des Feuers, wenn ihn auch nicht wie die Seele den Leib belebend, doch in der Art in Verbindung gebracht werden können, daß er durch ihn, als ein Werkzeug göttlicher Strafgerechtigkeit, gepeinigt werde; und wenn, wie Petrus Lombardus sich ausdrückt, ein unkörperlicher Geist eines lebendigen Menschen in einem Körper festgehalten wird, warum sollte derselbe nicht auch nach dem Tode in einem körperlichen Feuer festgehalten und gepeinigt werden können? Daß übrigens dieses höllische Feuer, wenn ein wirklich körperliches, deßhalb auch von derselben Beschaffenheit wie unser irdisches Feuer sei, wird von den Vätern nicht behauptet, da sie umgekehrt bemerken, daß dieses höllische Feuer, von Gott selbst angezündet und erhalten, ob-

gleich ewig brennend, doch einer materiellen Nahrung nicht bedürfe.

Auch werden, indem man die Strafe der Empfindung vorzugsweise in das höllische Feuer setzt, andere Arten von Peinen und Qualen keineswegs ausgeschlossen. Vielmehr werden, wie der englische Lehrer sagt, der Peinen so viele und mannichfaltige sein, als der geschöpflichen Dinge waren, in die der Verdammte während seines irdischen Lebens, von einer Sünde zur andern übergehend, das letzte Ziel seines Daseins setzte; so daß er in Demjenigen, worin er gesündigt hat, auch bestraft wird; und wie jede Kreatur den Seligen eine Ursache der Freude sein wird, so wird jede Kreatur den Verdammten, weil von ihnen mißbraucht und in das Gegentheil ihrer Bestimmung verkehrt, eine Ursache des Schmerzes und der Pein sein. Dieß wird verstanden unter den Worten der Schrift: es wird sich gegen die Verdammten der ganze Weltkreis empören.

Endlich lassen sich die Peinen der Verdammten mit den Freuden der Seligen noch in einer dreifachen Beziehung vergleichen. Die Peinen der Verdammten werden erstens gesteigert durch ihre Verbindung mit den übrigen Verdammten und den höllischen Geistern; sie sind zweitens ihrem Grade nach verschieden nach der Verschiedenheit ihrer ehemaligen Mißverdienste, und sie sind endlich drittens ewig. Ueber die beiden ersten Punkte kann ich wohl ohne weiteres hinweggehen; über die E w i g k e i t der Höllenstrafen aber wird Dir hier noch ein Wort um so mehr willkommen sein, da Du deßhalb mit Läugnern schon so oft bist in Konflikt gerathen. Für Diejenigen, welche an Offenbarung und Kirche glauben, unterliegt die Sache keinem Zweifel. Die heilige Schrift redet von einem unauslöschlichen Feuer und von einem Wurme, der nie stirbt; und wie der Heiland

als Richter die Auserwählten in's ewige Leben eingehen heißt, so spricht er zu Denen, die zu seiner Linken gestellt sind: „weichet von mir, ihr Verfluchten, in's ewige Feuer"*; dergestalt, daß wie die Freuden des Himmels, so auch die Peinen der Hölle für ewig zu halten sind, wie solches die Kirche gegen die eine allgemeine Wiederherstellung lehrenden Origenisten auf der fünften allgemeinen Synode (zu Konstantinopel) förmlich ausgesprochen hat. Es kann hienach keine Frage sein: wer die Ewigkeit der Höllenstrafen läugnet, läugnet damit zugleich die göttliche Wahrheit des Christenthums. Die Einwendungen aber, die Dir so viel zu schaffen gemacht, sind in der That nicht so weit her. Sie sind, wie Du leicht einsiehst, theils hergenommen von der göttlichen Barmherzigkeit, theils von der göttlichen Gerechtigkeit. Es soll der Barmherzigkeit Gottes widersprechen, ewig zu strafen, und ich erwiedere: je nachdem man die Barmherzigkeit Gottes auffaßt, widerspricht es ihr oder auch nicht. Es widerspricht ihr, wenn man sich die göttliche Barmherzigkeit denkt, wie sie nicht gedacht sein will, getrennt und nicht geregelt von seiner Weisheit. So viel an ihr selbst liegt, ist es ihr allerdings eigen, sich Aller zu erbarmen; da sie aber von der göttlichen Weisheit geregelt ist, so kann sie sich nicht auf Diejenigen erstrecken, die sich selbst von ihr ausschließen, die sich ihrer unwürdig gemacht oder ihren Wirkungen unzugänglich geworden sind, ob sie gleich auch in Absicht auf sie immer noch in gewissem Sinne obwaltet, indem auch die Verdammten nicht so bestraft werden, wie sie bestraft zu werden verdienen. Fragt man aber weiter, wie es sich mit der Liebe Gottes vereinigen lasse, daß er solche Wesen erschaffe,

---

* Matth. 25, 41.

deren ewiges Verderben er voraussehe; so erwiedere ich, daß ich in die Geheimnisse Gottes nicht genug eingeweiht bin, um sagen zu können, was Gott nach seiner Liebe habe thun und nicht thun dürfen; aber ungeachtet meines beschränkten Blickes leuchtet mir doch so viel ein, daß eine solche Erschaffung der Liebe Gottes wenigstens nicht widerspreche. Denn die Gnaden, die ich Jemanden spende, hören deßhalb nicht auf, Gnaden zu sein, weil er sie zu seinem eigenen Verderben mißbraucht. Und selbst wenn ich voraussehe, daß er sie zu seinem Verderben mißbrauchen werde, bin ich nicht lieblos zu schelten, wenn ich sie ihm dennoch spende, sofern ich sie nur nicht spende, damit sie mißbraucht, sondern damit, wie solches hier der Fall ist, ein höheres Gut dadurch erzielt werde. Daß die Verdammten verdammt sind, ist lediglich ihre Schuld; aber wäre es auch ihnen selbst besser, nicht zu sein, so ist es doch für Gott besser, daß sie sind; weil auch sie seine Gerechtigkeit verherrlichen. Diese Bemerkung nun leitet mich auf die zweite Art von Einwendungen, die man eben von dieser Eigenschaft der göttlichen Gerechtigkeit hergenommen hat. Namentlich will man mit ihr nicht vereinbar finden, daß eine zeitliche, oft nur einen Augenblick dauernde Sünde ewig bestraft werde. Wie schlecht gedacht aber diese Einwendung sei, zeigt schon ein einfacher Blick auf die bürgerliche Gesetzgebung, die Niemand als ungerecht tadelt, daß sie die Dauer der Strafe nicht abmißt nach der Dauer, sondern nach der Größe des Verbrechens und der Disposition des Verbrechers. Bisweilen wird Jener, der sich gegen die Gesetze einer bürgerlichen Gesellschaft versündigt, dadurch würdig, gänzlich aus der Gemeinschaft derselben ausgeschieden zu werden, sei es durch eine stete Verbannung, sei es durch den Tod. Bisweilen aber verdient er dadurch

noch nicht aus der Gemeinschaft seiner Mitbürger gänzlich ausgeschieden zu werden, und es wird ihm deßhalb zu seiner Heilung und um ihn zu einem nützlichen, friedlichen Gliede der Gesellschaft umzuwandeln, eine kürzere oder längere Strafe auferlegt, wie sie für ihn angemessen ist. Findet dieß nun Jedermann gerecht, warum sollte es nicht von Seiten Gottes gerecht sein, daß er Denjenigen, der sich seiner und seiner Heiligen Gesellschaft unwürdig gemacht, für immer aus dieser Gesellschaft ausschließt? Unwürdig der Gesellschaft Gottes und der Heiligen macht man sich aber durch eine Sünde gegen die Liebe, weil die Liebe das Band ist, das diese göttliche Gesellschaft vereinigt; d. h. unwürdig wird man ihrer durch die Todsünde, welche der Liebe entgegengesetzt ist; während man durch die läßliche Sünde von der göttlichen Gesellschaft ganz ausgeschlossen zu werden nicht würdig wird, und daher um ihretwillen nur eine kürzere oder längere Strafe zu erstehen hat. Daß die Strafe, womit die bürgerliche Gesellschaft ein Kapitalverbrechen bestraft, nicht ewig ist, hat seinen Grund in zufälligen Umständen, nicht darin, daß eine solche ewige Strafe einem zeitlichen Verbrechen nicht entsprechend erschiene. Würde Derjenige, den die bürgerliche Gesellschaft mit dem Exil oder der gänzlichen Ausschließung aus ihrer Gemeinschaft bestraft, ewig leben, und würde auch diese bestimmte bürgerliche Gesellschaft selbst ewig bestehen, so würde der also Bestrafte auch ewig die Strafe des Exils erleiden. Der Gerechtigkeit selbst würde dieses vollkommen entsprechend sein.

Wandelt sich nun so, was man als Grund gegen die Gerechtigkeit einer ewigen Höllenstrafe angewendet hat, unversehens in einen Grund für dieselbe um, so fehlt es doch auch nicht an andern positiven Gründen, welche die

heiligen Lehrer der Kirche hiefür haben geltend gemacht. Es sei mir erlaubt, hier nur auf folgende hinzuweisen.

Erstens sündigten die Verdammten gegen das ewige Gut, indem sie das ewige Leben verachteten. Eines ewigen Uebels, sagt der heil. Augustinus, ist Derjenige würdig geworden, der in sich dasjenige Gut, das hätte ewig sein können, zerstört hat*.

Zweitens sündigten die Verdammten, wenn die Sündenthat auch noch so eilig vorüberging, doch ihrer Intention nach ewig; denn wer schwer sündigt, was thut dieser anders, als daß er sein letztes Ziel in die Kreatur setzt? und da auf das letzte Ziel das ganze Leben hingeordnet wird, so ordnet er sein ganzes Leben auf diese Sünde hin, so daß er wünscht, ewig in dieser Sünde zu verharren, wenn er hier ewig lebte, oder wenn er ungestraft ewig darin verharren könnte. Und daher, sagt der heil. Gregorius der Große, ist es sehr gerecht, daß Diejenigen niemals ohne Strafe sind, welche in diesem Leben niemals ohne Sünde sein wollten**.

Drittens zieht sich Derjenige, welcher eine Todsünde begeht, eine unendliche Schuld zu, weil er Gott, das unendliche Gut, beleidigt. Da aber die Strafe nach der Gerechtigkeit entsprechend sein muß der Schuld, und da, weil ein endliches Wesen nicht Unendliches leiden kann, die Strafe nicht ihrer Intensivität nach unendlich sein kann, so muß sie es wenigstens ihrer Dauer nach sein.

Endlich dauert in Demjenigen, welcher in einer Todsünde stirbt, die Schuld ewig; und es muß daher auch seine Strafe ewig dauern. Die Zeit, wo der Wille sich vom

* Civ. D. Lib. 21. c. 12.

** Dialog. 4. c. 44.

Bösen zum Guten und vom Guten zum Bösen hin und her bewegen kann, ist die Zeit des gegenwärtigen Lebens; mit dem Abschlusse dieses Lebens bleibt der Wille auf dem Punkte, worauf er sich beim Tode festgesetzt hatte, unbeweglich stehen; unbeweglich im Guten oder unbeweglich im Bösen. Man muß nicht glauben, daß die Verdammten auch nur Reue hätten über ihre Sünden, die sie im Leben begangen haben; sie werden allerdings von den heftigsten Gewissensvorwürfen gepeinigt, von jenem „Wurme, der nicht stirbt"; aber dieser innere Schmerz, er wird ihnen nicht durch den Haß und die Verabscheuung der Sünde, sondern nur durch den Haß und die Verabscheuung ihrer Strafe aufgedrungen; die Sünde selbst lieben sie fort, wie sie dieselbe ehemals geliebt; und wenn sie wünschen, nicht gesündigt zu haben, so wünschen sie es nicht wegen der Häßlichkeit der Sünde, sondern wegen der Strafe, die sie dafür zu erleiden haben.

Doch nun genug hievon. Zu welchem Nutzen uns aber diese Lehre des Christenthums von den ewigen Höllenstrafen der Verdammten sein solle, brauche ich Dir nicht erst zu sagen. Wehe Denjenigen, welche die Hölle nicht fürchten, welche sie nicht mehr fürchten, als alle erdenklichen Uebel dieser Welt, und welche sie nicht wirksam fürchten; denn es gibt, wie ein unwirksames Verlangen nach dem Himmel, so auch eine unwirksame und unfruchtbare Furcht vor der Hölle. Die Furcht vor dem Feuer der Hölle ist aber dann wirksam, wenn sie besonders in den Versuchungen zur Sünde ein anderes Feuer, das Feuer der Begierlichkeit, in uns auslöscht, und ein drittes Feuer in uns anzündet, ich meine jenes Feuer, das Christus anzuzünden in diese Welt kam, das Feuer der heiligen Liebe. Möge Dir, lieber Edmund, diese Wirkung bescheert sein, möge das heilige

Feuer der Liebe Gottes stets in Deinem Herzen brennen und immer mehr sich entflammen! Einen heiligeren Wunsch für Dich habe ich nicht. Denn eitel ist Alles, wie der Prediger sagt, „außer Gott fürchten und seine Gebote halten, denn das allein macht den Menschen vollkommen"; es macht ihn vollkommen hienieden und es macht ihn einstens selig im Himmel, dort, wo Christus ist, und wo wir uns mit den Heiligen und den seligen Geistern hoffentlich einstens wiedersehen werden — durch die Gnade unsers liebsten und theuersten Erlösers, welchem sei Ehre, Lob und Dank von Ewigkeit zu Ewigkeit!

Feuer der Liebe Gottes stets in Deinem Herzen brennen und immer mehr sich entflammen! Einen heißeren Wunsch für Dich habe ich nicht. Denn eins ist Alles, wie der Prediger sagt, „außer Gott fürchten und seine Gebote halten, denn das allein macht den Menschen vollkommen"; es macht ihn vollkommen hienieden und es macht ihn einstens selig im Himmel, dort, wo Christus ist, und wo wir uns mit den Heiligen und den seligen Geistern hoffentlich einstens wiedersehen werden — durch die Gnade unsers liebsten und theuersten Erlösers, welchem sei Ehre, Lob und Dank von Ewigkeit zu Ewigkeit!